Copyright © Dirâyet Kitaplığı

Bu kitabın tamamının ya da bir kısmının,
önceden verilmiş yazılı izin olmaksızın herhangi bir şekilde
çoğaltılması, basılması ve dağıtılması yasaktır.

Dirâyet

MUCİZE

Determinizm'in Reddi, Mucize İnkârcısı Materyalistlerin ve Modernistlerin Şüphelerine Cevaplar

Ömer Faruk Korkmaz

Kapak Tasarımı
Dirâyet Kitap

Mizanpaj
Dirâyet Kitap

Baskı
1. Baskı: Ekim 2020

ISBN
978-605-67646-7-7

Baskı
Doğam Ambalaj Kağıtçılık Matbaa ve Matbaa Malzemeleri A.Ş.
Maltepe Mah. Litros Yolu Sok. Fatih San. Sit. No: 12/166
Topkapı/İstanbul. Sertifika No : 41366

Genel Dağıtım
Rabbani Yayınevi
0 (212) 533 75 75 - 0 (530) 575 53 53
Balat Mah. Manyasızade Cad. No: 48/B Fatih/İstanbul
www.rabbanikitabevi.com - www.lalegulkitabevi.com
Instagram: @rabbaniyayinevi - @rabbanisahaf

Dirâyet Kitap
Adres: Balat Mah. Murat Molla Sok. No: 11/3
Fatih / İstanbul
Tel: 0 (212) 631 01 61
www.dirayet.com - /dirayetdergisi
@dirayetdergisi - /dirayetdergisi

Mucize

Determinizm'in Reddi, Mucize İnkârcısı
Materyalistlerin ve Modernistlerin
Şüphelerine Cevaplar

Ömer Faruk Korkmaz

İçindekiler

Mucize İnkârcılığı ve Bu Sadetteki Şüphelere Cevaplar 7
Giriş 7
Mucize Nedir? 12
Mucizenin Şartları 13
Mucize Çeşitleri 16

A. Mevzûu Açısından Mucizeler 17
a. Aklî Mucizeler 17
b. Hissî Mucizeler 19
c. Haberî Mucizeler 21

B. Gâyesi Açısından Mucizeler 23
a. Hidâyet Mucizeleri 23
b. Nusret Mucizeleri 24
c. İkram Mucizeleri 25
d. Helâk Mucizeleri 26

1. Mucize İnkârcılığının Tarihçesi 29
Aydınlanma Dönemi 31
Din ve Bilim 34
Mucize ve Bilim (Tabiat Kânunları) 39
Determinizm Nazariyesi 41
İmam el-Gazzâlî ve Determinizm'in Reddi 50
Batıdaki Yaklaşımların İslâm Dünyasındaki İzdüşümleri 60

Muhammed Abduh 64
Ahmed Han 66

2. Mucize İnkârcılarının Şüpheleri ve Cevapları 69
a. Mucize aklen gayr-ı mümkün müdür? 70
b. Mucize tahayyülü zor bir şey olduğu için inkâr edilebilir mi?.. 74
c. Mucize Tabiat Kânunlarını Çiğnemek midir? 77
d. Mucizeler Sünnetullâh'ı Değiştirmek midir? 82
e. Determinizm Düşüncesi Mucize İnkârı İçin Mesned Olabilir mi? 88
f. Hz. Peygamber'in ﷺ Mucizesi Sadece Kur'ân mıdır? 93

Netîce 109

Kaynakça 115

İndeks 125

Mucize İnkârcılığı ve Bu Sadetteki Şüphelere Cevaplar

Giriş

Mucize meselesi, her şeyden önce, beşer olmanın acziyetle aynîleşmek anlamına geleceğinin ve bu sebeple bildiği şeylerin bilmedikleri ve bilemeyeceklerine nispetle son derece sınırlı olduğunun bilincinde olarak kâsır aklının erişemeyeceği konularda "idraktan âciz kalmak da bir idraktir"[1] hakîkatini hazmedebilmişlerin kavrayabileceği bir meseledir. Aksi halde Natüralizmin "tartışılmaz gerçekler" olarak kabul ettiği âmentülerini yegâne kıstas kabul edenlerin Mucizeleri anlayamaması kadar doğal bir

---

[1] İmâm-ı Rabbânî, Ahmed el-Fârûkî es-Sirhindî, *el-Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 3/98; ez-Zebîdî, Murtezâ Muhammed İbnu Muhammed, *İthâfu's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 1414, 2/71; el-Kurtubî Hz. Ebubekir'in sözü olarak nakletmektedir. Bkz. el-Kurtubî, Ebu Abbas Ahmed, *el-Müfhim li mâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*, Yayınevi, Tarih: Yok, 5/20.

sonuç yoktur. Mucize inkârcılığının ana sebeplerini incelediğimizde ise hemen her sebebin bu noktaya kapı araladığı görülmektedir.

Nitekim Mucize münkirlerinin esas müşkilleri nübüvvet müessesesini anlamakta yatmaktadır. Bu kimselerin nübüvveti inkâr ettiklerinin kat'î alâmeti Mucizeyi inkâr etmeleridir. Zîra nübüvvet ve Mucizenin her ikisi de sünen-i kevniyyeyi alt üst eden gaybî birer husus olmaları bakımından farksızdırlar. Ve bu noktada inkârî tutum sergileyenlerin kabul etmedikleri tüm noktalar gelip gayb işlerine dayanmaktadır.[2] Nübüvvetten hiçbir şekilde ayrılamayacak olan Mucizeyi inkâr etmenin nübüvveti de inkâr anlamına geleceğinin en güçlü delili hamâset ve sarâhatle Arap dünyasında ilhadı savunan Şiblî Samuel'in "dinlere îman"ı, "Mucizelere îman" diye isimlendirmiş olmasıdır.[3]

Diğer açıdan bakıldığında Mucizelerin inkârı peygamber telakkîsiyle de birebir ilgilidir. Zîra Mucize münkirleri peygambere hârikulâde bir şekilde Allah'tan ﷻ vahiy alan bir insan olarak bakmaktan ziyâde, tarihte yaşamış dâhî bir şahsiyet gözüyle bakmaktadırlar. Batıda din dersi kitaplarında ve halkın anlayacağı düzeyde yazılmış eserlerde Hz. Peygamber'den ﷺ

---

2 Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl Beyne'l-lezîne Yu'minûne bi'l-Ğaybi ve'l-lezîne Lâ Yü'minûn*, Yayınevi: Yok, Kahire, 1361, s. 10.

3 Bu zâtın Louis Büchner'in Darwin felsefesinin îzahı mâhiyetindeki kitabının Arap diline tercüme edilmiş olan kitaba yazdığı mukaddimeye bakınız. Bu kitabın Arapçası 1884'de İskenderiye'de Ahrûse gazetesi matbaasında basılmıştır. Bkz. Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 33.

bahsedilirken husûsen iki konu üzerinde durulduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi Yahûdîlik ve Hristiyanlığın onun üzerindeki etkisi diğeri ise Allah Resûlü'nün ﷺ nübüvvetinden ziyâde, Medîne dönemindeki lîderliği üzerine yapılan vurgudur. İlgili eserlerde Hz. Peygamber'den ﷺ bahsedilirken tamamen veya önemli ölçüde onun "siyâsî lîderliği, askerî başarısı, devlet adamlığı" üzerinde durulmaktadır. Hatta Mekke'de dînî bir lîder, Medîne'de ise devlet adamı olduğundan söz edilmektedir.[4] I. Goldziher kadar etkili olduğunu söyleyebileceğimiz S. Hurgronje, bir dönem Müslüman olduğunu iddia edip Mekke'de kalmış ve orada yaptığı gözlemleri *Het Mekkaanse Feest* adlı eserinde kaydetmiştir. Ona göre Hz. Peygamber ﷺ Mekke'de Allah'ın ﷻ birliğini, hidâyetini anlatan ve âhiret korkusuyla hareket eden bir dînî lîderken, Medîne'de hesabını iyi yapan politik bir lîder olmuştur. Bunun dışında Batıda Hz. Peygamber'i ﷺ dünyevî bir lîder ve dâhî bir şahsiyet olarak takdim eden çalışmalara örnek olarak; T. Carlyle'nin *The Hero as Prophet* (Bir Kahraman olarak Hz. Peygamber) çalışması ile Bosworth Smith'in *Mohammed and Mohammedanism* çalışmaları zikredilebilir. Zîra Smith bu eserinde Hz. Peygamber'i ﷺ bir "herao/kahraman" olarak nitelemektedir. Yine ünlü İngiliz Thomas Hobbes, Hz. Peygamber'in ﷺ dâhî bir

[4] Almanya özelinde bu konu hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Yılmaz, Saim Tuna, Orhan, *Alman Tarih Ders Kitabında Hz. Peygamber Dönemi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15/1, 2015, s. 107-147.

devlet adamı olduğunu ve devletini te'sis edip takviye etmede "zeki" bir şahsiyet olduğunu söylemektedir.[5]

Batı dünyasındaki birçok isim üzerinde birtakım misallerini gördüğümüz Hz. Peygamber'e ﷺ nübüvvet veçhesinden vâreste olarak mahzâ dâhî bir tarihi şahsiyet olarak bakma görüşünün İslâm dünyasına intikal etmesi tabiî bir netîce olarak Mucize inkârcılığını da peşi sıra getirmiştir. Muhammed Abduh'un Celâluddin ed-Devvânî'nin *el-Akâidu'l-Adudiyye*'ye yaptığı şerhe yazdığı ta'lîkatında ortaya koyduğu peygamber tasviri, ne demek istediğimizi çok net şekilde ortaya koyar mâhiyettedir. Şöyle diyor Abduh:

"Peygamber, ilmen ve amelen fitrat üzere yaratılmış, hikmetin muktezâsı olarak haktan başkasını bilmeyen ve haktan gayrısını işlemeyen kişi olarak tarif edilebilir. Bu fitratla olan bir şeydir. Yani bunda düşünmeye ve nazara ihtiyaç duymaz. Lâkin bu ilâhî tâlimle olur. Bu kimsenin fitraten kendi nevînden olan sâir insanları yaratıldıkları fitrata davet etmek üzere yaratılmışsa o, aynı zamanda "Resûl"dür. Aksi durumda bu kimse Resûl olmayıp sadece "Nebî"dir. Bu hususta düşün! Zîra bu ince bir konudur."[6]

Abduh'un peygamber tarifine baktığımızda, ilgili tarifin nübüvvet ve risâletin özelliklerinden hiçbirisini

---

[5] Bkz. Özcan Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, İnsan Yayınları, 2019; Baskı: I, s. 218-219, Ayrıca bkz. s. 94,95,100-107.

[6] Muhammed Abduh, *et-Ta'lîkât alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adudiyye*, Mektebetu'ş-Şurûki'd-Devliyye, Kahire, s. 152-153; Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s.40.

tazammun etmediğini görmekteyiz. Zîra bu tarifte ne vahiy ne gönderilmiş bir melek ne indirilmiş bir kitap ne de Mucize vardır. Belki tarifte olan tek şey "ilâhî tâlim" kaydıdır ki bunun da fıtrata hamledilerek "onun ilâhi tâlim olduğu nereden bilinecek" sorusuna muhâtap kılınarak buharlaştırılması mümkündür. Abduh gibilerinin Mucizeleri te'vil ederek inkâr etmeleri ve hârikulâde hâdiseleri mümkün göremeyişlerinin ardında yatan sebep nübüvvete karşı olan bu sakim telakkîdir.

Mucizeyi imkân dâiresinde meydana gelebilecek bir iş olarak göremeyenlerin mâlûl oldukları bir diğer nokta da tabiat kânunları söylemine karşı göstermiş oldukları teslîmiyetçi tutumdur. Determinizm başlığı altında da îzah edeceğimiz bu görüş; kâinatta meydana gelen her şeyin bir sebep ve sonuç ilişkisi çerçevesinde meydana geldiğini, sonuçları sebeplerin oluşturduğunu, tabiatın bu kânun üzere işlediğini savunmaktadır. İslâm dünyasındaki isimler de "tabiat kuralları" olarak dillendirilen maddeleri, âyet-i kerîmelerin asla değişmeyeceğini söylediği "sünnetullâh" ifâdesiyle mezcedip, Kur'ân'ın Mucizeleri mümkün görmediği sonucuna gitmişlerdir. Dolayısıyla, mâhiyeti "âdet üstü olmak"tan ibâret olan ve İslâm ulemâsı tarafından "hârikulâde" olma kaydıyla tarif edilen Mucizenin meydana gelmesi bu anlayış sâhiplerine göre mümkün değildir. Hatta bu düşüncede olanlar Mucizeyi sadece vukûu bakımından değil; aklî imkânı bakımından da reddetmektedirler.

Mucize münkirlerinin hastalıklı oldukları bir başka nokta da yeryüzünde hâkimiyet sağladığını iddia

ettikleri ve hakîkati onun kıstaslarına göre belirledikleri pozitif bilime âdeta îman etmiş olmalarıdır. Oysa Ferid Vecdî ve Hüseyin Heykel gibilerinin ve onların çizdiği çizginin sıkı takipçilerinin sıkça hâkimiyetine atıfta bulunduğu pozitif bilim, müntesibi olduklarını iddia ettikleri İslâm'ı ve sâir dinleri efsâne telakkî etmektedir. Hatta pozitif bilim dedikleri şey, kâidelerini elle tutulur, gözle görülür, tecrübeye dayalı, duyularla bilinen hâdiseler üzerine binâ eder. Bu sebeple varlığı şu ana kadar hissî tecrübeye dayanan bilimsel bir ispat ile sâbit olmadığı için Allah'ın ﷻ varlığını bile inkâr eder. O halde asıl soru şudur: Mucize meselesi gibi meselelerde konuya tamamen materyalist ve natüralist bir nazarla bakan bilimin dediklerini esas kabul edenler, aynı bilim anlayışının Allah'ın ﷻ varlığının da ispat edilemeyecek bir şey olduğu iddiasına niçin kulak asmamaktadırlar?

Mucize meselesini bütün boyutlarıyla ele alıp inkâr edenlerin tüm iddialarını serdederek iptal etmemiz bir makâlenin hacmini fazlasıyla aşacağından dolayı, bizler öncelikle Mucizenin ne olduğu, şartları, çeşitleri, Mucize inkârcılığının kısa bir tarihçesi gibi noktalar üzerinde durup; inkâr edenlerin şüphelerini belli başlıklar altında ele alıp cevaplandırmaya gayret edeceğiz. Gayret bizden, tevfik Cenâb-ı Hakk'tandır ﷻ.

Mucize Nedir?

عجز kökünden gelen Mucize kelimesi lügavî mânâsı îtibarıyla "âciz bırakıcı" mânâsına gelmektedir. Istılâhî olarak ise şöyle tarif edilmektedir:

أمر خارق للعادة، داعٍ إلى الخير والسعادة، مقرون بدعوى
النبوة، قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله.

"Kendisiyle, Allah'ın Resûlü olduğunu iddia eden kişinin doğruluğunu tasdik etmenin kastedildiği, nübüvvet iddiasına bitişik ola(rak vâki ola)n, hayır ve saâdete çağıran hârikulâde bir iştir."[7]

Kelimenin sonunda yer alan ة (te) harfinin mübâlağa için olması Mucize olarak vâki olan hâdisenin hasmı tam mânâsıyla âciz bırakmak için tahakkuk ettiğini göstermektedir.[8]

Mucizenin Şartları

et-Tehânevî merhum *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn*'unda Mucizenin yedi şartı olduğunu belirterek bunları şu şekilde sıralamıştır:

1. Allah'ın ﷻ fiili olması veya bunun makâmına kâim bir şey olması: Zîra kendi tarafından olmayan bir şeyle Allah'ın ﷻ bir işi veya kişiyi tasdik

---

7 el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali İbnu Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1403, Baskı: I, s.219. Benzeri tarifler için bkz. eş-Şehristânî, Muhammed ibnu Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404, 1/93; et-Teftâzânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâid*, Mektebetu'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, Mısır, 1987, Baskı: I, s.86; Abdülkerim Tettân Muhammed Edib el-Keylânî, *Avnu'l-Mürîd li Şerhi Cevhereti't-Tevhîd*,Daru'l-Beşâir, Dımeşk, 1419, Baskı: II, 2/793 vd. Ahmed ibnu Îsâ el-Ensârî, *Şerhu's-Senûsiyye*, (*Tehzîbu Ve'htisâru şurûhi's-Senûsiyye*), Daru'l-Mustafa, 2005, Baskı: I, s.165.

8 Ebu'l-Bekâ, Eyyub İbnu Musa, *Kitâbu'l-Külliyyât*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1419, s. 214.

etmesi düşünülemez. O'nun makâmına kâim olması şeklinde bir kaydın şart olarak konmuş olması, bir peygamberin "benim Mucizem elimi başıma koymamdır ki siz bunu yapamazsınız" diyerek filhakîka olayın bu şekilde tahakkuk etmesini de tarife katmak içindir. Nitekim böyle bir fiil Mucizedir. Fakat bu Mucizenin meydana gelmesine sebep olan elini kaldırma kudretini yaratmamak bir fiil olmadığından Allah'ın ﷻ fiili makâmına kâim sayılmaktadır.

2. Hârikulâde bir iş olması: Mucize olarak meydana gelen bir işin âdeten tahakkuk edemeyecek bir şey olması gerekir. Zîra böyle olmayan bir işin ismiyle müsemmâ olup sair insanları âciz bırakması mümkün değildir.

3. Muârazasının mümkün olmaması: Mucize olan bir fiilin benzerinin yapılamaması gerekir. Nitekim aksi takdirde âciz bırakıcı vasfıyla muttasıf olması düşünülemez. Ve ancak bu şart ile birlikte sihir ve şa'beze türü vâkıalardan ayrılır.[9]

4. Nübüvveti iddia eden kişinin elinde zâhir olması: Mucize Allah ﷻ tarafından bir tasdik mânâsını tazammun ettiğinden dolayı peygamberlik iddiasındaki kişinin elinde zâhir olmalıdır ki maksadına uygun tezâhür etmiş olsun.

---

[9] er-Râzî, Fahruddin Muhammed İbnu Ömer, *Muhassalu Efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, el-Matbaatu'l-Hüseyniyyetu'l-Mısriyye, s. 151.

5. İddiaya muvâfık şekilde meydana gelmesi: Buna göre bir kişi "Benim Mucizem ölüleri diriltmektir" diyerek bir başka Mucize gösterecek olursa bu onun sıdkına delâlet etmiş olmayacaktır. Zîra böyle bir şeyin Allah katından bir tasdik mânâsını taşımayacağı açıktır.

6. Mucizenin kişiyi yalanlamaması: Bu şarta göre de bir kişi "Benim Mucizem şu kertenkelenin konuşmasıdır" dese ve o kertenkele de konuşarak "bu adam yalancıdır" dese böyle bir iş Mucize addedilemez. Çünkü bu, onu doğrulayan bir fiil olmadığı gibi; bizâtihi hârikulâde işin onu tekzip etmesi anlamına geldiğinden yalancılığını te'yit edecektir.

7. Mucizenin nübüvvet iddiasından önce olmayıp ona bitişik olması: Bu son şarta göre bir kişi "benim nübüvvetimin doğru olduğuna dâir Mucizem daha önce göstermiş olduğum filanca hârikulâde olaydır" diyecek olsa bu Mucize sayılmayacaktır. Zîra önceden meydana gelen şeyin şu an iddia edilen şeyi tasdik edici olması mâkul değildir. Öyleyse iddia sâhibinin doğruluğuna delâlet edecek ve Mucize sayılabilecek olan işin filhal meydana gelmesi gerekmektedir.[10]

---

[10] et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûni ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, Lübnan, 1996, Baskı: I, s. 1575-76. Ayrıca bkz. el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik İbnu Abdillah, *el-İrşâd*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430, Baskı: I, s. 247 vd., el-Îcî, Abdurrahman ibnu Ahmed, *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*, Âlemu'l-Kütüb, Bey-

Mucize Çeşitleri

Mucizeler farklı mülâhazalarla ele alınarak belli tasniflere tâbi tutulmuşlardır. Mevzûuna göre, gâyesine göre, tabiat kânunları açısından, tehaddî özelliği bakımından gibi sınıflandırmalar bunun misalidir. İleride anlatacağımız bazı meselelere temel teşkil etmesi maksadıyla Mucizenin çeşitlerini şöyle sıralamamız mümkündür:

---

rut, s. 339 vd. el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir İbnu Tâhir, *Usûlü'd-Dîn*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan,1423, Baskı: I, s. 193; el-Mütevellî eş-Şafi'î, Ebu Said Abdurrahman en-Nîsâbûrî, *el-Ğunye fî Usûli'd-Dîn*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406, Baskı: I, s. 150 vd.

A. Mevzûu Açısından Mucizeler

Mucizeler mevzûları açısından "aklî" ve "hissî" olmak üzere iki kısımda incelenmektedir. Bir diğer isimlendirme olarak aklî Mucizelere "mânevî Mucizeler", hissî Mucizelere ise "maddî Mucizeler" de denmektedir. Nureddin es-Sâbûnî bu iki kısma "haber-i mûcizler"i de eklemiştir. Biz üçlü taksîmatı esas almayı tercih edeceğiz.

a. Aklî Mucizeler

Bir diğer ismiyle mânevî Mucizeler olarak da anılan bu Mucizeler akılla idrak edilebilen, insanları, tefekkür ederek hakîkatleri anlamaya davet ederek peygamberin doğru söylediğini ispatlayan Mucizelerdir. Kelâmî kaynaklarda hissî Mucizelerin dışında kalan hemen bütün Mucizeler aklî Mucize kapsamına sokulmuştur. Hissî Mucizeler belirli bir zaman ve mekâna hitap etme özelliğine sâhip iken; aklî Mucizeler ise tüm zamanlara ve bütün insanlığa hitap etme özelliğini taşımaktadır.

"Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır"[11] âyetinin son kısmında yer alan "düşünen bir toplum için (bu anlatılanlarda) birçok deliller vardır" ifâde-i celîlesi mevzûmuz açısından önemlidir. Zîra âyetin sebeb-i nüzûlüne baktığımızda şunu görmekteyiz: *"İlâhınız bir tek Allah'tır"* şeklindeki bir önceki âyet-i kerîme nâzil olup, Resûlüllah ﷺ da bunu ashâbına okuduğunda müşrikler, bunun delilinin ne olduğunu sorarak Mucize talep etmişler ve bunun üzerine mezkûr âyet inmiştir.[12] Bu talep karşısında Kur'ân-ı Kerîm onları hissî Mucizeden önce aklî Mucizeler olan Allah'ın ﷻ kâinattaki hârikulâde eserlerini düşünüp tefekkür etmeye ve bu usulle hakîkati bulmaya davet etmiştir.

Meseleyi Hz. Peygamber ﷺ üzerinden düşündüğümüzde, Allah Resûlü'ne ﷺ de ait birtakım aklî Mucizelerden bahsetmemiz mümkündür. Hiç şüphesiz ki onun aklî Mucizelerinin başında Kur'ân-ı Hakim

---

[11] Bakara, 164.

[12] Taberî, İbnu Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1420, Baskı: I, 3/276; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail İbnu Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayba, 420, Baskı: II, 1/475.

gelmektedir. Bunun dışında, câhiliye âdetlerinin zirve yaptığı bir zaman ve coğrafyada dünyaya gelen ümmî bir zatın getirdiği dinin kısa bir zaman sonra, öncelikle Arap yarımadası, sonra ise tüm dünyada kabul görmesi ve bugün asırlar geçmesine rağmen dininin ilk günkü tazeliğiyle bir buçuk milyar insana hidâyet rehberliği yapması onun aklî Mucizelerindendir.[13]

b. Hissî Mucizeler

Bu Mucizeler tabiat kânunlarına aykırı olarak tezâhür eden ve duyu organlarımızla taalluku olan Mucizelerdir. Bunlara "kevnî Mucizeler" de denmektedir. Bu nevî Mucizeler îman edenlerin îmanını kemâle erdirirken; etmeyenlerin de inat, isyan ve inkârlarını artırmaktadır. Aynı zamanda bu Mucizeler, Cenâb-ı Hakk'ın dilediğinde kâinattaki bu nizama müdâhalede bulunabileceğinin de en bâriz ispatıdır.

Kur'ân-ı Kerîm'de beyan olunduğu üzere hissî Mucizeler bazen hidâyet, bazen yardım ve kimi zaman da helâk Mucizeleri olarak tezâhür etmişlerdir. Meselâ, Hz. Mûsâ'nın ﷺ asâsının yılana dönüşmesi,[14] elinin bembeyaz olması (yed-i beyzâ) Mucizesi,[15] Hz. Sâlih'in ﷺ devesi,[16] Hz. Îsâ'nın ﷺ -Allah'ın ﷻ izniyle- anadan

---

[13] Tafsil için bkz. Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelam, Tarih, Ekoller, Problemler*, Tekin Yayınevi, Konya, 2016, Baskı: IX, s. 369-371.

[14] A'râf, 107; Tâhâ, 19-21; Şuarâ, 32.

[15] A'râf, 108; Tâhâ, 22; Neml, 12; Kasas, 32.

[16] A'râf, 73; Hûd, 64; Kamer, 27.

doğma körleri, alaca hastalarını iyileştirmesi, çamurdan yaptığı kuşlara hayat vermesi, ölüleri diriltmesi[17] gibi hâdiseler hissî olarak meydana gelmiş hidâyet Mucizeleridir. Bunun yanı sıra, Hz. İbrâhîm'i ateşin yakmaması,[18] havârîlerin talep ettiği sofranın Hz. Îsâ'nın bir Mucizesi olarak gökten indirilmesi,[19] İsrâiloğullarına kudret helvası ve bıldırcın eti indirilmesi,[20] hissî olarak tahakkuk etmiş yardım Mucizeleridir. Hissî helâk Mucizeleri de Hz. Nûh'un kavminin tûfan ile helâk edilmesi,[21] Hz. Lût'un kavminin üzerlerine taş yağmuru yağdırılması ve şehirlerin altının üstüne getirilmesiyle helâk edilmeleri,[22] Firavun ve ordusunun denizde boğulması,[23] Semud,[24] Âd[25] ve Medyen[26] gibi kavimlerin helâk edilmesi gibi olaylardır.

Hz. Peygamber'in de Kur'ân'da bahsedilen Mucizelerine misal olarak isrâ hâdisesi,[27] ve ayın ikiye yarılması[28] misal olarak zikredilebilir. Bunların dışında Allah Resûlü'ne âit hadis kaynaklarında yer alan hayli fazla hissî Mucizeden bahsetmek mümkündür.

---

17 Âl-i İmrân, 49; Mâide, 110.
18 Enbiyâ, 67-70.
19 Mâide, 112-115.
20 Bakara, 57; A'râf, 160.
21 A'râf, 59-64; Yûnus, 71-73; Hûd, 42-43; İsrâ, 17.
22 A'râf, 80-84; Hûd, 81-83; Hicr, 60-66; Furkân, 40.
23 Bakara, 50; A 'râf, 136-137; Enfâl, 54; Yûnus, 90.
24 A'râf, 78; Hûd, 65-67; Hicr, 83; Furkân, 38.
25 A'râf, 72; Furkân, 38; Şuarâ, 139-140; Ankebût, 38.
26 A'râf, 85-93; Hicr, 78-79; Furkân, 38; Şuarâ, 189-191.
27 İsrâ, 1.
28 Kamer, 1.

c. Haberî Mucizeler

Sadece vahiy yoluyla bilinebilecek olan birtakım haberlerden müteşekkil haber-i Mucizeler de mevzûu açısından Mucizelerin bir başka kısmıdır. Peygamberlerin kehânet veya başka bir usûlün tavassutu olmaksızın eski ümmetlerde yaşanmış birtakım hâdiseleri yâhut istikbalde meydana gelecek bazı vâkıaları haber vermeleri "haber-i Mucizeler" den sayılmaktadır. Zîra bir insanın vahiy aracılığı olmaksızın bu tarz haberlere vâkıf olması düşünülemez. Bu kısma en bâriz misal olarak İranlıların Bizanslılar tarafından mağlup edileceğinin; "*Elif. Lâm. Mîm. Rumlar, yenildi. Arapların bulunduğu bölgeye en yakın bir yerde onlar, Hâlbuki onlar, bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Onların bu yenilgilerinden önce de sonra da emir Allah'ındır. O gün mü'minler de Allah'ın yardımıyla sevineceklerdir*"[29] şeklindeki âyet-i kerîmeler ile haber verilmiş olması zikredilebilir.

Bunun dışında Kur'ân'da anlatılan diğer ümmetlere dâir hâdiseler de haber-i Mucizelerin misalidir. Nitekim Cenâb-ı Hakk bu haberlerden birini Resûlüne vahyettiği âyetlerden birinde şöyle buyurmaktadır: "*(Resûlüm!) Bunlar, bizim sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem'i himâyesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar (bu yüzden) çekişirken de yanlarında değildin*"[30]

---

[29] Rûm, 1-4.

[30] Âl-i İmrân, 44.

B. Gâyesi Açısından Mucizeler

Mucizeler mevzûları açısından tasnife tâbi tutuldukları gibi gayeleri açısından da bazı kısımlara ayrılmışlardır. Gâyesi açısından Mucizeler "hidâyet", "ikram", "nusret" ve "helâk" Mucizeleri olarak dört kısımda incelenmektedir.

a. Hidâyet Mucizeleri

Hidâyet Mucizelerine aynı zamanda "irşâd mucizleri" de denmektedir. Kelamcılar tarafından yapılan Mucize tariflerinin tüm husûsiyetlerini ihtivâ eden bu Mucizelerin tezâhürü şöyle olmaktadır: Peygamberler gönderildikleri kavimlere karşı nübüvvetlerini ispat edebilmek maksadıyla aklî deliller ortaya koymuşlardır. Seviyeleri açısından bu aklî delilleri kavramaya kâbil olmadıkları için bunları yeterli bulmayanlar peygamberlerden Mucize göstermelerini istemişlerdir. Başlangıçta getirilen aklî delillerden sonraki bu Mucize talebine karşı gösterilen hârikulâde olaylara "hidâyet Mucizeleri" denmektedir. Bu cihetten bakıldığında

peygamberliği ispat eden en önemli Mucize çeşidi budur. Zîra hidâyet Mucizesi olmadan insanların mükellef tutulmaları mümkün değildir. Bu Mucizeler peygamberin gönderildiği toplumdaki rağbetin kesâfet kazandığı alana göre verilir. Çünkü insanların en fazla rağbet ettiği alanda onları âciz bırakacak bir hâdisenin peygamberliğin delili olarak getirilmesi inandırıcılığı açısından daha etkili olacaktır. Aksi durumda gösterilen Mucizenin o toplumun dikkatini çekmemesi gibi bir durum kuvvetle muhtemel olacaktır.

Hz. Sâlih'in ﷺ devesi, Hz. Îsâ'nın ﷺ ölüleri diriltmesi, Hz. Mûsâ'nın ﷺ asâsının yılana dönüşmesi hidâyet Mucizelerine örnek olarak zikredilebilir.

b. Nusret Mucizeleri

Îman eden kişilere maddî veya mânevî noktalarda yardım sağlamak amacıyla tezâhür eden hârikulâde olaylardır. Bu tarz Mucizelerde, Mucizenin tarifinde yer alan "tehaddî/ meydana okuma" yoktur ve bu husûsiyetleriyle de hidâyet Mucizelerinden ayrılırlar. Allah'ın ﷻ bir lütfu olarak meydana gelen bu türden Mucizevi vâkıalar, peygamberler tarafından daha önceden haber verilmeksizin vukû bulurlar. Olay meydana geldikten sonra da bu Mucizeler nübüvveti takviye edici olarak takdim edilmezler. Bu kısma misal olarak kavminin su ihtiyacını karşılamak için Hz. Mûsâ'nın ﷺ asâsıyla vurarak kayadan su çıkarması,[31] karınlarını doyurmak maksadıyla gökten kudret helvası ve

[31] Bakara, 60.

bıldırcın eti indirmesi,[32] Bedir savaşında Müslümanlara yardım etmek için gökten meleklerin inmesi[33] zikredilebilir.

c. İkram Mucizeleri

Bu Mucizeler de peygamberlerin veya onlara îman eden bazı husûsî şahsiyetlerin îmanlarını takviye edip yakînlerini artırmak gâyesiyle zuhur eden hârikulâde olaylardır. İkram Mucizelerinin muhâtapları daha çok peygamberler veya onlara îman eden seçkin kullardır. Nitekim *"İbrâhîm Rabbine: 'Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster' demişti. Rabbi ona: 'Yoksa inanmadın mı?' dedi. İbrâhîm: 'Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim)' dedi. Bunun üzerine Allah: 'Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir' buyurdu."*[34] şeklindeki âyet-i kerîmede anlatıldığı üzere Cenâb-ı Hakk Hz. İbrâhîm'in ﷺ kalbinin mutmain olması için bu hârikulâde hâdiseyi yaratmıştır.

Balık tarafından yutulan Hz. Yûnus'un ﷺ orada ölmemesi;[35] Hz. Ya'kûb'un ﷺ, kaybettiği evladı Hz. Yûsuf'un ﷺ gönderdiği gömleği yüzüne attığında âmâ olan gözlerinin görür olmaya intikal etmesi[36] ve

---

[32] Bakara, 57.
[33] Âl-i İmrân, 123-128.
[34] Bakara, 260.
[35] Enbiyâ, 87-88.
[36] Yûsuf, 94-96.

benzeri hâdiseler âyetlerin zikrettiği ikram Mucizelerindendir.

Hicret edeceğini duyan müşriklerin evinin önünü kuşatarak onu öldürmeye teşebbüs etmelerine karşın Allah Resûlü'nün ﷺ: *"Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik de onları kapattık, artık göremezler."*[37] âyetini okuyarak mübârek eline aldığı toprağı onların başlarına atması sonucunda hiçbirinin onu görememesi[38] de bir ikram Mucizesidir. Ayrıca Peygamberimiz'in ﷺ, Hz. Ebûbekir ile sığınmış oldukları mağarada onları yakalamak üzere mağaranın önüne kadar gelmiş olan müşriklerden bir güvercin ve iki örümcek vesîlesiyle korunması da[39] bir diğer ikram Mucizesidir.

d. Helâk Mucizeleri

Peygamberlerin öncelikle aklî Mucizeler getirdiklerini ve bunları kavrayamadıklarından dolayı yeterli görmeyenlere de hidâyet Mucizeleri gösterdiklerini

---

[37] Yâsîn, 9.

[38] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail ibnu Ömer, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1395, el-Beyhakî, Ahmed ibnu'l-Hüseyn, *Delâilu'n-Nübuvve*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1405, Baskı: I, 2/196; Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1421, Baskı: I, 2/217; 2/230; el-Mübârekfûrî, Safiyyurrahman, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, Dâru'l-Hilâl, Beyrut, s. 147-148.

[39] es-Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman ibnu Abdillah, *er-Ravdu'l-Ünf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, Daru İhyâi't-Tirâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412, Baskı: I, 4/210; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail ibnu Ömer, *el-Fusûl fi's-Sîre*, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1403, Baskı: III, s. 115.

yukarıda zikretmiştik. Bir de bunların ötesinde bu iki Mucizeyi de yeterli görmeyerek ya istihzâ ve tahkir yâhut da işi yokuşa sürmek maksadıyla Mucize isteyenlerin tavırları vardır. Bu tarz kimselerin maksadı asla îman etmek değildir. Bu sebeple Kur'ân-ı Hakim, tarihte böyle kimselerin hiçbir şekilde îman etmediklerini aktarırken Mekke müşrikleri için de aynı şeyi söylemektedir. Nitekim bu mevzû sadedindeki birtakım âyetler "Hz. Peygamber'in ﷺ hissî Mucizesi olup olmadığının tahlil edildiği" bahiste gelecektir.

Gece gündüz hakka davet ettiği kavminin, kendisine: *"Ey Nûh! Bizimle mücâdele ettin ve bize karşı mücâdelede çok ileri gittin. Eğer doğrulardan isen, kendisiyle bizi tehdit ettiğini (azâbı) bize getir!"*[40] demesi sonucunda bu inatçı topluluğun îman etmeyeceğini anlayan Hz. Nûh'un عليه السلام bedduâsı şöyle olmuştur: *"Rabbim! Yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma!"*[41] İnatlarının kendilerini sevk ettiği asabiyetleri sebebiyle hakka teslim olmadıklarından dolayı peygamber bedduâsı alan bu kavmin sonu da helâk ile netîcelenmiştir.

Resûlüllah'a ﷺ ise bu Mucize çeşidi verilmemiştir. Kur'ân-ı Hakim'de geçen ve zâhiri îtibarıyla Hz. Peygamber'e ﷺ verilmediği mânâsına gelen Mucize çeşidi budur. Ve bu sadetteki âyetler "helâk Mucizesi"ni anlatmaktadır. Sebebi ise Allah'ın ﷻ bu ümmete yönelik topyekûn helâk şeklinde bir azâbı takdir buyurmayarak ümmet-i Muhammed'e ihsanda bulunmuş

[40] Hûd 32.
[41] Nûh, 26.

olmasıdır. Nitekim Resûlüllah ﷺ bir namazında Cenâb-ı Hakk'a uzunca ilticâda bulunarak ümmetinin başına önceki ümmetler gibi bir azâbın gelmemesini talep etmiş ve duâsı da kabul edilmiştir.[42]

[42] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/200, No: 27224; İbn Hibbân, *Sahih*, No: 7236; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, No: 1862; *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, No: 2171; Bezzâr, Müsned, No: 2122; Heysemî, *Mevâridu'z-Zam'ân*, No: 1830, İlgili Tasnif için bkz. Mehmet Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, Kayseri, Ekim, 2014, s.13-20.

1. Mucize İnkârcılığının Tarihçesi

Geçmiş zamandan bugüne İslâm'ın ispat ettiği birçok hakîkati buharlaştırarak yok etmeye çalışanların zihin dünyalarındaki ana arıza Mucize inkârıdır. Hakîkat anlayışını tamamen madde sahasına hasretmiş ve mânânın derinliğinden bîhaber olanların tabiatta meydana gelen birtakım hârikulâde olayları kabullenebilmeleri elbette ki beklenilemez. Zîra onlara göre her şey adette yerleşik şekil üzere yürümeli ve bunun dışında vukû bulduğu söylenen şeyler "hurâfe" addedilmelidir. Bu temel kabulden hareketle de Mucizeleri ya topyekûn inkâra ya da olmadık şekillerde te'vil etmeye yeltenmişlerdir. Kur'ân'da geçen peygamber Mucizelerini ve Hz. Peygamber'in ﷺ hissî Mucizelerini kabullenemeyişlerinin altında yatan ana sebep budur. Mîrac gibi hissî Mucizeleri kabullenmeyenlerin hâdise hakkında vârid olan bir kısım rivâyetlerin zayıflığı veya ıstırabı üzerinde durmaları ise meselenin temelinde yatan Mucize inkârcılığı marazını örtmeye yöneliktir.

Mucize inkârcılığının zımnında barındırdığı bir diğer tehlike de nübüvvete îman müşkilini ihtiva ediyor olmasıdır. Söz gelimi, Mucize münkirleri bir yandan âleme tamamen maddeci bir gözle bakarken diğer yandan mânâ üzerinde ısrarla duran nübüvvet müessesesine de şüpheyle bakmaktadırlar. Mucizenin varlığını kabullenmeyen felsefî akım ve filozofların bir kısmı ise zaten peygamberlik müessesesini de sarâheten inkâr etmektedirler. Onların bu mevzû etrafındaki şüphelerini daha iyi kavrayabilme adına Mucize inkârcılığının tarihi seyrine belli başlıklar altında kısaca bir göz atmakta fayda vardır.

Kaderiyye'den Ma'mer İbnu Abbâd (ö.215) Mucizelerin Allah'ın ﷻ fiillerinden olmadığını söyleyerek inkârcı bir tutum sergilemiştir. Zîra ona göre Allah ﷻ cisimleri yaratmış ve cisimler de haddizâtında arazları meydana getirmiştir. Mucize bir cismin meydana gelmesi olmayıp cismin âdetin câri olmadığı şekilde arazla kâim olmasıdır. Arazlar da Allah'ın ﷻ fiillerinden olmadığı gibi Allah ﷻ hiçbir peygamberinin nübüvvetinin doğruluğuna delâlet eden bir delâlet nasbetmemiştir.

Bu görüşü *Usûlü'd-Din*'inde Ma'mer'e nispetle zikreden Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ma'mer İbnu Abbâd'ın bu görüşünü incelediğimizde; onun, şerîatı ve hükümlerini iptal etmeyi hedeflediğini göreceğimizi belirtmektedir. Zîra Ma'mer'e Kur'ân hakkındaki görüşünü sorduğumuzda, Allah'ın ﷻ arazlardan hiçbir şeyi yaratmadığı görüşünden hareketle onun Allah'ın ﷻ bir fiili olduğunu söylemesi mümkün olmayacaktır. Beri yandan Allah'ın ﷻ ezelî sıfatlarından bir sıfat

olduğunu da söyleyemeyecektir. Nitekim onlar ezelî sıfatları inkâr etmektedirler. Böylece o Allah'ın ﷻ kelamını ne sıfat ne de fiil mânâsında ispat edemeyecektir. Allah'ın ﷻ kelamı olmadığını düşündüğümüzde de onun emri, nehyi, haberi, şerîatı ve hükmünün olmadığı netîcesiyle karşılaşmış olacağız.[43]

Aydınlanma Dönemi

"Akla, sınırlarının ötesinde bir anlam yükleme devri" olarak tavsif edebileceğimiz Aydınlanma döneminde muhtelif filozofların kabullenmeme tarzında Mucize telakkîleri olmuştur. Vahiyden uzak bir anlayıştan beslenen ideolojilerin saplantılarıyla mezcedilmiş olan şüphelerden oluşan bu telakkîler daha sonraki bid'at ehline de mesnet olmuştur. Söz gelimi, o dönemin filozoflarından Hobbes'a göre "Mucize" diye bir şey yoktur. İnsanların birtakım olayları Mucize olarak telakkî etmesi onların tabiî sebeplerine vâkıf olamamalarından kaynaklanmaktadır. İlk çağlarda insanlar, doğa olaylarıyla ilgili kurallara vâkıf olamadıkları için müşâhede ettikleri nâdir ve garip olayları tabiatüstü bir güçle îzah etme ihtiyacını hissetmişlerdir. Bilgisizlikten

---

[43] el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 201. Buradan hareketle Mûtezile'nin Mucizeyi kabul etmediği şeklinde bir görüşe gitmek doğru olmaz. Zîra Mûtezile'nin önemli kaynaklarına bakıldığında Mucizeyi kabul ettikleri görülecektir. Dolayısıyla bu konudaki inkârî modern telakkîleri Mûtezile mezhebine dayandırmak doğru olmayacaktır. Konu hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Muhammed Îsâ el-Kesâsibe, "Mevkıfu Müteahhiri'l-Mu'tezileti mine'l-Mu'cizâti ve'l-Kerâmâti beyne'n-Nefyi ve'l-İsbât", *Mecelletu'l-Mîzân li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti ve'l-Kânûniyye*, Cild: 2, Aded: 2, 1436, Şa'ban, s. 325-360.

kaynaklanan bu zorunluluk da peşi sıra bir hayranlığı doğurmuş ve ortaya Mucize inancı çıkmıştır.

Hobbes'e göre Dünya'da ilk kez görülen gökkuşağı bir Mucize idi. Çünkü bu bir ilkti ve de garipti. İnsanlar tarafından Mucizeye hamledilerek suların artık dünyayı mahvetmeyeceğini te'min etme sadedinde yaratıcının bir vaadi olarak yorumlandı. Fakat sonraları kerelerce tekrar edince ne sebebini bilenler için ne de bilmeyenler için bir Mucize sayıldı.[44]

Aynı dönemin filozoflarından David Hume da Mucize konusuna benzer bir şekilde yaklaşır. Ona göre bir Mucize doğa yasalarının çiğnenmesidir ve doğa yasalarını sağlam ve değiştirilmez bir deneyim temellendirdiği için bir Mucizeye karşı çıkan bir tarif, olgunun yapısından dolayı deneyden yola çıkarak yapılan ispat için düşünülebilecek en sağlam ispat kadar sağlamdır. Ona göre insanın tabiatında hârikulâde olaylara inanmaya meyil vardır. İlk çağlardaki insan tabiat hakkındaki bilgi eksikliğinden dolayı hârikulâde gibi gözüken olayları hemen Mucize mânâsına hamletmiştir. Ancak bilginin artması ve deney yoluyla birçok şeylerin sebeplerinin keşfedilmesiyle her şeyin tabiatın kânun ve kuralları çerçevesinde meydana geldiği anlaşılmıştır. Bilgisiz toplumları kandırarak bu tarz olayları dile getirenler ise "sahtekârlar"dır.[45]

---

[44] Hobbes T. *Leviathan* (Trcm: Semih Lim) İstanbul, 2014; D. Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, Mersin, Kasım: 2017, s. 24-25.

[45] Hume D. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Trc: M. Özgen), İstanbul: Biblos, s. 147-148, D. Fesli, *a.g.e.*, s. 37.

Yahûdî kökenli Aydınlanma dönemi filozoflarından Spinoza'ya göre de durum farksızdır. Nitekim ona göre de Mucize inancı sıradan insanların anlama kâbiliyetlerini aşan noktalarda doğadaki olayların sebeplerine vâkıf olamama cehâletlerinden dolayı sarıldıkları cevapsız bir çâredir. Bilgisizliğinden dolayı bu çâreye sığınan insan zamanla bunu yaratıcının varlığına da delil kılmaya başlar. Spinoza'ya göre Mucizenin tarifi; sebebini bilmediğimiz, insan idrakinin üstünde fakat tabiî kânunlar çerçevesinde yaratıcının fiili olan olaylardır. Tabiat kurallarının değişime uğraması veya askıya alınması sûretiyle gerçekleştiği söylenen bir olay düşünülemez. Zîra yaratıcının vaz ettiği kuralları bir süreliğine de olsa değiştirmesi veya askıya alması düşünülemez. Bu şekildeki bir algı sabit ve değişmez bir kâinat düzeniyle çelişir.[46] Yine ona göre tabiat değişmez kânunlarla yönetildiğinden Mucize gibi bir mefhumun varlığı ancak zihinde düşünülebilir. Zihnin de bu anlayışı taşımasının sebebi tabiattaki sebebini açıklayamamasından dolayıdır.[47]

Aydınlanma döneminin bir başka filozofu olan Voltaire'nin Mucize konusundaki görüşü de şöyledir: Yaratıcı tabiata koyduğu yasaları değiştirmez. Zîra o, tabiatı yaratırken orada meydana gelecek hârikulâde

[46] Spinoza Benedict De, Teolojik Politik İnceleme, Trc: M.K. Arıcan, TDVY, Ankara, s.108-122; Yasin Ulutaş, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, Kahramanmaraş, Aralık, 2018, s.71.

[47] Spinoza B. Teolojik Politik İnceleme, (Trc: C. B. Akal, R. Ergün), Ankara, Dost, s. 119-121; D. Fesli, *a.g.e.*, s. 44-45.

olayları da tabiata yerleştirmiştir. Dolayısıyla Mucizevi olarak meydana gelen olaylar tabiat kurallarına aykırı olarak değil başlangıçta tabiata yerleştirilmiş olan bu kânunlar çerçevesinde meydana gelmektedir.[48]

Günümüzde yaygın ve sapkın bilim anlayışının Mucize inkârcılığıyla, son dönem muharrif müfessirlerin olmadık te'villerle dolaylı inkârcılıklarının mesnedi olan bu görüşler o döneme âit başka filozoflar tarafından da savunulmuştur. Hakîkate kazan karası bir gözle bakmaktan neşet eden bu şüpheler ulemâ tarafından bertaraf edilmiştir. Ne var ki her seferinde ümmetin yanında olmak yerine İslâm'a burun kıvıranların çöplüklerini toplamakla meşgul olmayı yeğleyenlerin Mucize konusunda da aynı zevatı taklit ettiklerini müşâhede etmekteyiz.

Din ve Bilim

Mucize ve bilim bahsine girmeden önce bilim ile din arasındaki münâsebetin hulâsa edilmesi gerekir. Bu mevzû, üzerinde çokça tartışılmış ve farklı kesimlerin muhtelif mülâhazalarına medar olmuş bir mevzûdur. Her şeyden önce din ve bilimin birbirlerinin yerine kullanılamayacak iki husûsî saha olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Bunları birbirlerinin yerine ikâme edip mezcetmeye çalışmak büyük bir hata olur. Zîra din ve bilim, inceledikleri alanlar ve sordukları sorular açısından birbirlerinden farklıdırlar.

---

[48] Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, Trc: L. AY, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1995, 2/220-223; Ulutaş, *a.g.e.*, s. 74.

Din ile bilim münâsebetinde, bilimin evrendeki yapının keyfiyeti ve hâdiselerin nasıl meydana geldiği gibi hususlardaki keşiflerden ibâret olduğu ciddi bir müessirdir. Nitekim din zâviyesinden bakıldığında Mucizelerin hârikulâde olarak değerlendirilmesi, tabiatın düzeni, sebeplik/nedensellik ve ilâhî müdâhale gibi birçok tartışmayı peşi sıra getirmiştir. Meseleye dînî bir veçheden bakma mahrûmiyeti yaşayan felsefî akım ve şahıslar ya Mucizeleri kökten inkâr etmiş ya da onu Mucize olmaktan çıkaracak şekillerde birtakım te'villere gitmişlerdir.

Meselenin tam da bu noktasında tabiî ve gayr-i tabiî olanın belirlenmesi zihinleri meşgul etmiştir. Aristo'ya göre tabiî olan şey; eşyanın, tabiatına uygun şekilde hareket etmesidir. Bunun aksine gayr-i tabiî olan ise; eşyanın, tabiatına uygun hareket etmemesidir. Bu felsefe 17. yüzyılda değişmiş ve böylesi vâkıaların eşyanın tabiatına uygun olup olmamasıyla değil; tabiat kânunlarına dayalı olduğu tespit edilmiştir. Bu yeni bakış açısı Mucizelere karşı inkârî bir tutumun sergilenmesine de sebep teşkil etmiştir. Yukarıda da isminden bahsettiğimiz Spinoza, doğa kânunlarının yaratıcının bir hükmü olduğu görüşünden hareketle yaratıcıda bir değişiklik olamayacağı iddiasıyla Mucizeyi kabul etmemiştir.

Oysa bu nazariye de çok uzun ömürlü olmamıştır. Zîra Einstein 1946'da bir arkadaşına yazdığı mektupta şöyle demektedir:

"Dünyanın anlaşılırlığını "Mucize" veya "ezelî sır" olarak vasıflandırmamı acayip buluyorsun. Öyle ya,

âleme bizim düzen koyucu aklımızın müdâhalesi nispetinde mâkuliyet atfetmeliyiz. Fakat aklımızın ortaya koyacağı düzen, ancak dilin alfabesi gibi bir düzen olurdu. Newton'un yer çekimi yasasıyla gösterdiği gibi bir düzen değil. Eğer objektif dünyada 'a priori' bir düzen olmasaydı, insan hangi teoriyi kurabilirdi? İşte bilgimizin gelişmesine paralel olarak şahit olduğumuz "Mucize" budur. Pozitivistler ve ateistler, âlemi her türlü Tanrı anlayışından ve Mucizelerden kurtardıklarını sanıyorlar. Oysa biz, bu Mucizeyi kabul etmek ile yetinmek zorundayız."[49]

Kelsey de günümüz Batı kültüründe Mucizeye dâir dört farklı anlayışın mevcûdiyetinden söz etmektedir. Birincisi Hristiyan telakkîdir ki buna göre Mucizeler, Tanrının merhamet ve lütfunun doğadaki tecellileridir. İkincisi "rasyonel materyalizm" veya "materyalist determinizm"dir ki tecrübenin bütün bilgilerini maddî hakîkatin açıklayabildiğini, evrendeki her hâdisenin maddenin kendi iç dinamiklerince belirlendiğini ve bu sebeple rûhî varlık sahasının bir illüzyondan ibâret olduğunu, buna bağlı olarak da Mucizenin imkânsızlığını iddia etmektedir.

Bu yaklaşım Hristiyanlık'ta fazlasıyla müessir olduğundan artık birçok Hristiyan, İncil'de anlatılan Mucizevî hâdiselere şüpheyle yaklaşmaktadır. Hz. Îsâ'nın ﷺ Mucizelerine inananlar ise bunların yaratıcının

[49] Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2018, Baskı: XI, s. 294; N. Yağbasan, *Mucize ve Bilim*, Malatya, 2018, s. 33-34.

izniyle olduğu ve bugün vukû bulmayacağını söylemektedirler. Üçüncüsü materyalizm çerçevesi içinde açıklanamayan hâdiselere tekrar ilgi duyulması ve yeni bir bilimsel bakış açısıyla incelenmesi şeklindeki düşüncedir. Dördüncüsü rasyonel materyalizme alternatif olarak düşünülen ve Hinduizm, Budizm ve Batı Hristiyan dünyasında hayli yaygın olan bir görüştür ki, buna göre maddî gerçeklik bir galat-ı histir. Mucize, kişi bu hakîkati idrak ettiği an meydana gelir.[50]

Din ile bilim arasındaki münâsebet üzerinde konuşurken kesinlikle ıskalamamamız gereken bir hakîkat de şudur: Bilimin ilgilendiği alan madde ile sınırlı olduğundan dolayı deney ve gözlem dışında kalan şeyleri kabul etmez. Bilim herhangi bir hâdisenin hangi maksatla meydana gelmiş olduğundan ziyâde nasıl meydana geldiği üzerinde durur. Bunu araştırır ve keşfetme gayreti güder. Bu zâviyeden bakıldığında bilimin doğrusu tecrübe edebildiği kadardır.[51] Dinin sadece madde sahasına hasredilmesi ise mümkün değildir. Buna göre evrene, keşfettikçe ziyâde olan bir îman zâviyesinden bakıp da hakîkat nâmına ne varsa kabullenen bir nazarla bakan bir bilimin, din ile çelişmeyeceği; bilakis onu teyit edeceği bir hakîkattir. Fakat Materyalizm ve Natüralizm gibi bilcümle beşeri ideolojilerin

---

[50] Morton Kelsey, Miracles: Modern Perspectives, *The Ecyclopedia of Religion* (Edt. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, 1987, IX/549; Abdullah Kartal, *Günümüz Din Felsefesinde Mucize Problemi*, 2004, s. XV.

[51] Osman Karadeniz, "İlim Din İlişkisi Üzerine- Metot, Saha ve Uzlaşma Açısından", D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1994, s. 144-150; Yağbasan, a.g.e, s.36.

fikir kölesi hâline gelmiş zihni bulanıkların bilim nâmına ortaya koydukları şey, meseleleri küllî bir nazarla ortaya koymaktan çok parçacı bir bakışla ele almak şeklinde olduğu için din ile çatışması elbette ki doğaldır. Nitekim çağdaş fizikçi Paul Davies, din ile bilimin Mucize konusundaki yaklaşımlarının birbirine zıt olduğunu söyler. Zîra bilim kâinatta meydana gelen olayları tabiat yasaları çerçevesinde meydana gelmiş olarak kabul eder. Nedeni ne olursa olsun bu yasalar kendi kuralları içerisinde meydana gelirler. Bu yasaların kırılması veya bir süreliğine de olsa askıya alınması mümkün değildir. Buna karşın din ise, Allah'ın ﷻ, kendi kudretini insanlara göstermek için bir süreliğine de olsa bu yasaları askıya almasının mümkün olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla bu iki görüşün uzlaşması mümkün değildir.[52]

Şu halde, bilimin gösterdiği yoldan giderek Mucizenin imkân dâiresinde olmadığını söyleyenlerin, gerçek bir bilim anlayışından ziyâde husûsen günümüzde Natüralizm'in sloganlarıyla güzellenen bilimden bahsettikleri ortadadır. Hâdiselere bu zâviyeden bakanların dinin ortaya koyduğu hakîkatleri bilime ters olduğu iddiasıyla reddetmeleri de tamamen enfusî/sübjektif bir mülâhazadan ibârettir. Hulâsa, farklı mülâhazalardan hareketle din ile bilim münâsebetini, "çatışma", "bağımsızlık", "diyalog" ve "entegrasyon" şeklinde özetlemek mümkündür.[53]

---

[52] Bkz. Ulutaş, *a.g.e.*, s. 74.

[53] Ian G. Barbour, *Bilim ve Din, Çatışma, Ayrışma, Uzlaşma*, Trc: Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s.

Mucize ve Bilim (Tabiat Kânunları)

Mucize ve bilim irtibatını mevzubahis ettiğimizde "tabiat kânunları" başlığı da mutlaka karşımıza çıkmaktadır. Zîra Mucizenin tarifinde "hârikulâde" olması gerektiğinin vurgulanmış olması, tabiata âit birtakım kânunların olduğu ve meydana gelen her şeyin bu kânunlara uymakla mevcûdiyet sahasına çıkabileceğini düşünenlerin inkârına sebep olmuştur. İnkârcı kesimlerin genel mânâda bu başlık üzerinden yürüyerek "tabiata âit değişmez kurallar" olduğu iddiasından hareket ettikleri mâlumdur. "Determinizm" başlığı altında ele alacağımız meseleyle de birebir irtibatlı olan bu husus İslâm dünyasında da Mucizelere dâir bid'at telakkîlerin meydana gelmesine sebep olmuştur.

Mucize ve bilim münâsebetinde kimileri Mucizenin bilimi aşan bir şey olduğu hakîkatini ikrar etmişken bazıları da Mucizelerin bilimin alanı dışında bir şey olmadığını ve her bir Mucizenin bilimsel zâviyeden îzahı kâbil olduğunu iddia etmiştir. Tüm bu tartışmalar Allah Teâlâ'nın, bilim çevresinde tabiat kânunları olarak nitelenen kurallara müdâhale edip etmeyeceği noktasıyla ilgilidir. Mucizenin mümkün olduğunu söyleyenlerden bir kısımları bu mümkünlüğü Allah'ın ﷻ bir anlık doğa yasalarını askıya almasıyla îzah etmektedir. Sonraları tezâhür eden bir başka anlayışa göre ise; Allah ﷻ Mucize esnasında tabiat kânunlarını askıya almamakta bilakis düzene koymaktadır. Buna göre

27.

Mucize Allah'ın ﷻ evrendeki düzene müdâhil olması değil, tanzim etmesi mânâsına gelmektedir.[54]

Esasen Mucize ve bilim arasındaki münâsebet sadedinde mesele bilim denen şeyin materyalist ve natüralist bir anlayışla hareket etmesiyle doğrudan alâkalıdır. Zîra siz natüralizmin temel inanç esasları olarak kabul ettiği cümleleri tartışılmaz kabul ederek âdeta bir îman maddesi gibi telakkî ederseniz bunun üzerine mebnî olan her türlü nazariyeyi de yegâne hakîkat kabul edersiniz. Bu, hakîkat arayışında netîceye ulaşmaya çalışanların yürüttükleri mantıkî süreçlerin tamamı için geçerlidir. Ön kabullerden sıyrılamamış ve İslâm'a muhâlefeti mühim bir esas kabul etmiş her anlayışın hakîkat diye ortaya koyduğu şeyler kendi dünyası ve tebaası için geçerlidir.

Günümüzde yaygın bilim anlayışının temelini oluşturan bilimsel natüralist veya materyalist anlayışın herhangi bir mâlûmatı elde etmenin yegâne yolunun bilimdeki deney yolu olduğu şeklindeki ön kabul Mucizeye bakışında ciddi müessir bir noktadır. Buna bağlı olarak karşımıza iki türlü telakkî çıkmaktadır: Birincisi: Bilim yapan kişinin bunu yaparken Allah ﷻ tarafından tedbir edilen tabiatüstü sebepler olmadığını varsaymasını benimseyen metodolojik natüralizmdir. Metodolojik natüralizme göre; bilimsel bilgi, "otorite" kabul edilmesi gereken yegâne bilgidir. Bir metodolojik natüralist

[54] Işık A., Din- Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması, *Kelam Araştırmaları*, 2007, s. 302; N. Yağbasan, *a.g.e.*, s. 37-39.

doğaüstü varlıklara inanıyor olabilir. Fakat bilim yaparken bu inancını göz ardı etmelidir. İkincisi: Doğaüstü bir varlığın olmadığını ve hakîkati sadece bilimsel deneyler sonucu ortaya çıkan netîcelere hasreden felsefî natüralizmdir.[55]

Daha çok materyalist ve natüralist düşüncenin hâkim olduğu bilim anlayışının Mucizeye yönelik menfî tavrı muayyen yapıdaki bir düşüncenin tabiî bir netîcesinden ibârettir. Ne yazık ki kuru bir özenti hastalığına müptelâ olmuş İslâm dünyasındaki bazı zevatın da Batıyla münâsebetin ivme kazanmasından sonra bu düşünce tarzından etkilenerek Mucizeyi ya kökten inkâr ya da inkâr mânâsına gelecek te'villerle îzaha kalkıştıkları görülmektedir. Müstakil bir başlık altında değineceğimiz bu husus, Mucize bahsiyle ilgili İslâm âlemini derinden yaralamış bir hususdur. Zîra gayr-ı İslâmî akımların bu ve benzeri konulardaki görüşlerinin zararları İslâmî kimlikle yola çıkanların sebep olacakları zararlardan te'sir bakımından daha azdır. Mîrac, Nüzûl-i Îsâ ve hissî Mucizeler gibi meselelerde karşımıza çıkan inkârcı modernist tavrın ardında yatan temel düşünce yapısı budur.

Determinizm Nazariyesi

Mucize inkârının temel mesnetlerinden en önemlisinin Determinizm düşüncesi olduğunu söyleyebiliriz. İnkârcıların şüpheleri sadedinde cevaplanacak olan bu

[55] Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı*, İz yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 38, 43; T. Umut, *Bilim Tasavvuru Bakımından Mucizenin İmkânı*, İstanbul, 2018, s. 35.

konu etrafındaki ana temanın öncelikle ne olduğu üzerinde durmakta fayda vardır. Determinizm; *[İng. determinism; Fr. determinisme; Alm. determinismus]* evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunan anlayıştır. Evrendeki her sonucun, her olayın gerçekte bir nedeni ya da nedenleri bulunduğu görüşü; doğanın nedensel yasalara tâbi olduğu ve evrende hiçbir şeyin nedensiz olmadığı düşüncesidir.

Buna göre, sırasıyla, a) hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı ya da hiçbir şeyin mutlak olarak yok olup gitmeyeceği ilkesiyle, b) hiçbir şeyin koşulsuz bir biçimde ve düzensiz olarak ortaya çıkamayacağı ilkesinden meydana gelen bir görüş olarak determinizm, her şeyin kendisinin dışındaki başka bir şey tarafından yasalara göre belirlendiğini iddia eder.

'Sebep kavramının metafizik, kozmoloji, epistemoloji ve ahlâk bahislerini ihtivâ edecek şekilde bir zorunluluk fikri çerçevesinde yorumlanışından doğan determinizm fikri, felsefe tarihi boyunca canlılığını korumuş en belirgin tartışma konularından biri olup; İslâm düşünce tarihinde genel olarak *illiyyet*, Batı felsefesinde de *causalité* terimiyle ifâde edilen "sebeplik" fikriyle yakından ilgilidir. Ancak determinizm; sebebin, sonucu zorunlu olarak belirlediği veya gerektirdiği, yani sebep ile sonuç arasındaki bağın zorunlu olduğu düşüncesine dayanmakta ve bu düşünce her hâdisenin bir

sebebi olduğu şeklinde ifâde edilen illiyyet fikrini bir ilke hâline getirmektedir.

İsmail Fennî Ertuğrul'un *Lügatçe-i Felsefe*'sinde[56] beyan ettiği üzere Osmanlı Türkçesi'nde "determinizm" yerine, onun belirttiği zorunluluk fikrini vurgulayacak şekilde *îcâbiyye, vücûbiyye* veya *zarûriyye* kelimeleri kullanılmıştır. Cemîl Salîbâ'nın *el-Mu'cemu'l-Felsefî*'sinden anladığımız üzere günümüz Arapçasında Determinizm'e karşılık olarak "Hatmiyye" ifâdesi kullanılmaktadır.[57]

Determinizm'in kendisini en açık şekilde Laplace'nin şu cümleleriyle ifâde ettiğini söyleyebiliriz:

"Evrenin şimdiki durumunu, bir önceki durumunun etkisi ve bir sonraki durumunun da sebebi olarak kavramamız gerekir. Doğa'ya canlılık veren tüm güçleri ve onu oluşturan varlıkların bütün konumlarını bilebilen bir zekâ olsaydı ve ayrıca bu zekâ tüm bu veriyi çözümleyecek ölçüde büyük olsaydı, evrendeki en büyük cisimlerden en ufak atomlara değin her şeyin devinimini bir formül içinde toplayabilirdi. Onun için hiçbir şey belirlenim dışında kalmaz, geçmiş de gelecek de gözünün önünde serili olurdu."[58]

---

[56] İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2015, s.121,122.

[57] Cemil Salîba, *el-Mu'cemu'l-Felsefî*, Daru'l-Kitâbi'l-Benânî, Beyrut-Lübnan, Mektebetu'l-Medrese, Beyrut-Lübnan,1982, 1/14.

[58] Laplace, Pier Simon; *A Philosophical Essay on Probabilities*, Dover Publications, New York, 1995. s.46; İbrahim AYSU, *Tehafüt Geleneğinde Mucize Problemi*, Ankara, 2005, s.11.

1820'lerde ilk olarak bir makinenin nasıl çalıştığını îzah edebilme sadedinde ortaya atılan Determinizm kavramı, Laplace gibilerini tüm âlemi bir makine gibi düşünmeye sevk edince evren determinizmi anlayışı ortaya çıkmıştır.

Farklı mülâhazalarla birlikte kâinattaki her şeyin sebep ve sonuç ilişkisi zincirinde deveran ettiğini savunan Determinist görüş felsefenin birtakım akım ve isimlerle İslâm dünyasına iyice girmesinden sonra Müslümanlık iddiasındaki filozoflar tarafından da masaya yatırılmıştır. Dolayısıyla sebep ve sonuç arasında var olduğu iddia edilen bu zorunluluk fikri İslâmî esaslarla barışık bir hâle sokulmaya çalışılmıştır. Buna göre İslâm filozofları bu zorunluluğu ilk sebep olarak Allah'ı ﷻ tayin edecek şekilde geriye doğru götürerek yaratıcı ile âlem arasındaki münâsebeti kurmuşlardır. Kindî'den (ö.866) îtibâren Fârâbî (ö.950), Âmirî (ö.992) ve İbn Sînâ gibileri bu anlayışın takipçisi olarak sebeplik nazariyesine eserlerinde önemli bir yer vermişlerdir. Bu isimlerin sebeplik nazariyesi başlığı altında üzerinde durdukları nokta âlemin varlığını bütünüyle Allah'ın ﷻ varlığı üzerinden açıklamak ve âlemde meydana gelen her şeyin Allah ﷻ ile olan sebebi bağını kurmaktır.

İslâm filozoflarının yaratıcı-âlem ilişkisinde kabul ettikleri zorunluluk fikrine göre Allah ﷻ, zorunlu varlık olarak ilk sebeptir. Bu nedenle İslâm filozofları Allah'tan ﷻ kaynaklanan bir zorunluluk düşüncesini metafiziksel alanda kabul etmişlerdir. Metafizik alanda zorunluluğu kabul eden bu filozoflar, aynı şekilde tabiatta meydana gelen olaylar arasında da zorunlu

sebeplik fikrini benimsemişlerdir. Determinizm düşüncesi, tabiatta meydana gelen her olayın zorunlu olarak bir sebebi olduğunu benimsediği için, Allah'ın ﷻ doğaya müdâhalesi olarak kabul edilen Mucize düşüncesini dışlamaktadır. Görüldüğü üzere bu düşünce kabul edildiğinde, Allah'ın ﷻ tabiata müdâhale etmesi imkânsız hâle gelmektedir.

Bundan dolayı felsefi platformda Mucize problemi, nedensellik prensibi ile sıkı ilişki içindedir. Mucize problemi üzerine açılacak bahisler ve yapılacak tartışmalar zorunlu olarak sebeplik ve zorunluluk tartışmalarını içermektedir. Gazzâlî, filozofların sebeplik hakkındaki düşüncelerinin "Mucize" mefhumuna büyük darbe indireceği hakîkatinden dolayı bu teoriye şiddetle karşı çıkmıştır. İbn Rüşd'ün de ifâde ettiği gibi Mucize meselesi daha önceki filozoflar tarafından müstakil bir problem olarak alınmamışsa da ya da daha önce tartışılmamışsa da Gazzâlî, zorunluluk fikrinin gelecekte Müslümanların ilah tasavvurlarına zarar vereceğini düşündüğü için *Tehâfüt*'te Mucize bahsi açmış ve orada zorunlu sebeplik düşüncesini tenkit etmiştir.[59]

Determinizm düşüncesinin tekevvünü ve bir kısım kelam ulemâsı tarafından reddediliş sürecini şöyle hulâsa etmemiz mümkündür: Aristo, kendisinden önceki "arkhe" teorisini yani fizik kâinatı tek sebebe indirgemeyi intaç eden Sokrat öncesi fikirleri kabul etmemiş ve buna karşın dört sebep teorisi olarak mâruf olan modeli ortaya koymuştur. Aristo'ya göre bir şeyin

[59] Aysu, *a.g.e.*,.11-12.

hakîkatini bilmek sebebini bilmekten farksızdır. İlmin elde edilmesi de sebeplerin bilinmesine bağlıdır. Doğal olarak bu sebepler kozmolojide yatay boyutu oluşturan fizik plandaki yakın sebeplerdir. Bu nedensellik düşüncesi fikri, dikey planda âlemdeki hareket ve nizamı ezelî, sabit ve metafizik bir muharrike bağlar ki o da yaratıcıdır.[60]

Fârâbî ise tabiat kânunlarının zorunsuz olduğunu savunurken Determinizm'in tahakkuku için yeterli olan şartları tartışarak bu mesele üzerinde durmuştur. Müslümanlık iddiasıyla felsefe yapan şahsiyetler içerisinde Determinizm düşüncesini en net ve mufassal biçimde ortaya koymuş olan şahsiyet İbn Sînâ'dır. İbn Sînâ'ya göre sebeplik metafizik bir kural olmanın yanı sıra, bir teori olarak da âlemin varlığını ve nizamını îzah eden fitrî ve kevnî bir muhtevâya sâhiptir. Onun sebeplik düşüncesini, âlemde meydana gelen her şeyin dört sebebe bağlı olduğu ve bu sebeplerin hem kendi arasında hem de sebepleriyle olan münâsebeti oluşturmaktadır. İbn Sînâ, sebeplik düşüncesini Eflâtuncu altılı şemadan ziyâde Aristotelesçi dörtlü sebebi kullanmaktadır. Bununla birlikte onun bu sebeplere yüklediği anlamlar Aristotelesçi çizgiyle belirgin farklar taşımakta ve Yeni Eflâtuncu çizgiye daha yakın durmaktadır. Fakat onun düşüncesi Aristotelesçi olmadığı gibi tipik bir yeni Eflâtuncu anlayıştan ibâret de değildir. Zîra metafizik

[60] Determinizm fikrinin Yunan tarihi açısından seyri için bkz. Cafer Hasen eş-Şekerci, *es-Sebebiyyetu't-Tarihiyyetu inde'l-Yûnân*, Camiatu Bâbil, Yayınevi, Tarih: Yok.

vazîfesi ve muhtevâsı açısından onun sebeplik tasavvuru tamamen kendine has bir nitelik arz etmektedir.[61]

İbn Sînâ, fâil sebep üzerinde dururken bu sebebi cisimdeki hareketin tabiî ilkesiyle karıştıranları tenkit etmekte ve hakîkî fâil sebebin mevcûdatın da sebebi olduğunu söylemektedir. Fâil olan sebebi, hareketin -ki bu maddenin kuvveden fiile çıkışıdır- tabiî amillerine bağlamanın tüm olayları hareket kurallarına göre açıklayan bir âlem anlayışına yol açacağını söyleyen İbn Sînâ, fâil sebebin nihaî anlamda varlık kazandıran prensip olarak Allah ﷻ olduğunu tasrih etmektedir.[62] Meselenin bu noktadan sonrası İbn Sînâ'nın yeni Eflâtunculardan devraldığı sudur teorisi konusuna girer ki biz, konumuzla birebir taalluk etmediği için o bahse girmeyeceğiz.[63]

---

61 Muhammed Fatih Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, İstanbul, 2013, s. iii.

62 Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifa* (el-İlâhiyyât), el-Hey'etu'l-Âmme li Şuuni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, Kahire, 1380, II/257 vd.

63 Mesele ile ilgili tafsilat için bkz. Muhammed Fatih Kılıç, İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı, "Sebeplik- Sudûr İlişkisi Hakkında Bir İnceleme", *e-Şarkiyyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım, 2017, Cilt: 9 Sayı: II, s. 1062, Ayrıca bkz. Ömer Ali Yıldırım, İslâm Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları, Kelamcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme, Kelam Araştırmaları, 10:2, (2012); Yakup Özkan, Sudûr Kuramı: Plotinus ve İbn Sînâ Arasında Bir Karşılaştırma, s. 3 vd; Mahmud Muhammed Îd Nefise, *Mebdeu's-Sebebiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-asri'l-hadîs*, Dâru'n-Nevâdir, Şâm; Cem'ân İbnu Muhammed İbnu Ahmed eş-Şehrî, *Mebdeu's-Sebebiyye inde'l-Eşâireti Diraseten Nakdiyye*, Cami'atu Ummi'l-Kurâ, 1429; Muhammed Âtıf el-Irâkî, *Müşkiletu's-Sebebiyye ve'l-İlliyye fi'l-Fikri'l-Felsefiyyi'l-Arabî*, Külliyyetu Dâri'l-Ulûm, Mısır, 1970; Cirâr Cehâmî,

İslâm felsefesi başlığı altında Müslümanların gündemine taşınan ve Mucizelerin inkârı gibi İslâm'ın temel esaslarıyla asla bağdaşamayacak olan ârızaları da peşi sıra getiren bu düşünceler ulemâ tarafından şiddetle reddedilmiştir. Determinist düşünceye karşı indeterminizmi savunarak sebep sonuç zorunluluğunu reddeden kelamcıların en önemlilerinden biri de şüphesiz ki İmam el-Bakıllânî'dir.[64] Zîra o konuya dâir genişçe yer verdiği ve şüpheleri defettiği muhalled eseri *Temhîd*'inde şöyle demektedir:

"Tabiatların hakîkatte müessir olmadıklarının delillerindendir ki doymak, suya kanmak, sıhhatli veya hasta olmak gibi birtakım hâdiseler şâyet irâdesiz, kudretsiz ve cansız bir tabiattan kaynaklanması mümkün olmasa idi; irâde etmek, tefekkürde bulunmak, yazma sanatını icrâ etmek ve kuyumculuk gibi mesleklerin incelikleri, bilmeyen, güç yetiremeyen ve canlı olmayan bir tabiat tarafından meydana getirilmesi de elbette câiz olurdu. Mâmâfih bazı mahlûkâtın yaratıcısından ihtiyaçsız kalması câiz olsa idi, sâirinin de bundan istiğnâsı şüphesiz câiz olurdu. Ancak irâde işinin kudret sâhibi ve canlı olan bir fâil ile alâkalanması ciheti, onun -aslında irâdenin kendisi değil desonradan meydana gelen bir fiil olduğu sabit olunca,

---

Mefhûmu's-Sebebiyye beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife beyne'l-Ğazzâlî ve'bni Rüşd, Yaınevi: Yok, Beyrut, 1985.

64 Bakıllânî'nin Determinizm'i reddi ile ilgili bir çalışma için bkz. Muhammed Bâsil et-Tâî, "et-Tab'u ve's-Sebebiyyetu inde'l-Bâkıllânî", *Dirâsâtu'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Cild: 33, Aded: 2, 2006.

yaratılma husûsunda irâde vasfına ortak olan sâir yaratılmışlar da irâdenin kendisine muhtaç olduğu gibi, kudret sâhibi canlı bir fâile de muhtaç olduklarını ortaya koyar."[65]

"Şâyet sarhoş etmek, doyurmak, suya kandırmak ve ekin bitirmek içkinin, yemeğin, suyun, gübrelemenin ve Güneş'in ısıtmasının tabiatından meydana gelen olaylar olsaydı, kuşkusuz zikrolunan eylemlerin netîceleri emsalleri bulunduğu ve tenâvül edildiği durumda, bu işlerin de -cisimlerinin ziyâdeleşmesi muhtemel olduğu kadarıyla- çoğalması gerekir. Binâenaleyh ekinin sulanmasına, gübrelenmesine ve Güneş'e arz edilmesine devam edildiği müddetçe -velev ki yerleşik örfte âdet olan sınıra ulaşmış olsun- çoğalması ve büyümesi gerekir. Hatta bu çoğalma ve büyüme işlemi ebedî olarak devam etmeli idi. Bununla birlikte bu işler ekinin mûtat çıkış vaktinde büyümesini gerektirdiği gibi ekinin ekilmesi anında ve gayrısında da ziyâdeliğini gerektirmeli idi.

Hâlbuki biz, sulamanın ve gübrelemenin belirli bir miktara ulaştıktan sonra ekinin telef olmasına sebep olduğunu biliyoruz. Aynı zamanda ekinin büyüme aşamasının dışında da bu işlemlerin faydasız olduğundan haberdarız. İşte tüm bunlar yukarıda iddia edilenlerin îtibara alınamayacağının delilidir."[66]

"Çoğu kere (itiraz sadedinde dile) getirdikleri 'ateşin

---

[65] el-Bâkillânî, Ebu Bekr Muhammed, *Kitabü't-Temhîd*, Mektebetü'ş-Şarkiyye, Beyrut, 1957, s.41 mad. 74.

[66] el-Bâkillânî, *Kitabü't-Temhîd*, s.42 mad. 76.

harâretinden ve içkinin şiddetinden meydana gelen ve hâdis olan yakma ve sarhoş etme olaylarını hissen ve zorunlu olarak biliyoruz' şeklindeki iddialarına gelecek olursak, muhakkak ki bu çok apaçık bir cehâlettir. Şöyle ki, müşâhede edip duyularımızla algıladığımız, sadece içkinin içilmesi ve ateşin yaklaştırılması anında onların cisimlerinde meydana gelen değişiklikle beraber kişinin sarhoş, cismin de yanmış olması ve buna binâen de önceki durumlarının farklılaştığıdır.

Bu değişken ve sonradan meydana gelmiş olan durumun kimin fiili olduğunun bilinmesine gelince, bu müşâhede edilmemekte, ancak ince bir tetkikten sonra anlaşılmaktadır."[67]

İmam el-Gazzâlî ve Determinizm'in Reddi

Bâkillânî'nin ﷺ bu ve benzeri ifâdelerle reddettiği Determinist düşünceyi ondan sonra daha mufassal bir şekilde tenkid eden İmam el-Gazzâlî ﷺ *Tehâfütü'l-Felâsife*'sinde İbn Sînâ gibilerinin bu minvaldeki şüphelerine de cevap vermiştir. Nitekim o, ilgili eserinin "tabiat" bölümünün mukaddimesinde tabiat ilimlerini sıraladıktan sonra şöyle demektedir:

"Bu ilimlerden hiçbirine onların şerîat bakımından karşı çıkmaları gerekmez. Biz bu ilimlerden sadece dört meselede filozoflara karşı çıkmaktayız.

Bunlardan ilki, filozofların varlıkta görülen sebeplerle müsebbipler arasındaki ilişkiyi onları birbirine bağlayan zorunlu bir ilişki saymalarıdır; dolayısıyla

---

[67] el-Bâkillânî, *Kitabü't-Temhîd*, s.43 mad. 77.

müsebbip olmadan sebebin, sebep olmadan müsebbibin varlığı ne güç ne de imkân dâhilindedir."[68]

Determinizm'in kabullenilmesi durumunda Kur'ân'ın bizâtihi vukûunu haber verdiği birçok Mucizenin inkâr edilmesinin gerekli olacağını belirten İmam el-Gazzâlî, bu mesele sathında da şöyle demektedir:

"Birinci mesele üzerinde tartışmak gerekir; zîra asanın ejderhaya dönüşmesi, ölünün diriltilmesi ve Ay'ın ikiye bölünmesi gibi olağanüstü Mucizelerin ispatı ona dayanmaktadır. Doğadaki olağan devamlılığı sağlayan sebep-sonuç ilişkisini vazgeçilmez bir zorunluluk sayan kimse bu Mucizelerin hepsini imkânsız görmüş olur. Nitekim filozoflar, Kur'ân'daki ölülerin diriltilmesiyle ilgili âyetleri te'vil ederek demişlerdir ki: 'Allah ﷻ, ölüm mesâbesindeki cehâleti hayat mesâbesindeki ilimle gidermiştir.' Yani onlar asânın, sihirbazların kendileri ile sihir yaptığı ipleri yutmasını, Hz. Mûsâ'nın elinde görülen ilâhî hücceti inkârcıların şüphelerini geçersiz kılması şeklinde te'vil etmişlerdir. Ay'ın ikiye bölünmesine gelince, belki de filozoflar bunun hiç gerçekleşmediğini veya tevâtür derecesinde bir haber olmadığını iddia etmişlerdir."[69]

Devamında ise filozofların tabiat olaylarının olağan akışını değiştiren Mucizeleri sadece üç hususta kabul ettiklerini beyan eden İmam el-Gazzâlî, Mucizenin kabul edilebilmesinin ilk şartının Mucize kavramına

---

[68] el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.235-236.

[69] *el*-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.236.

imkân veren bir tabiat anlayışının oluşturulmasından geçtiğine vurgu yaparak şöyle demektedir:

"(Tabiatta süregelen nizamda) alışkanlık sonucu olarak sebep ile sebepli arasında var olduğuna inanılan ilişki (iktiran) bize göre zorunlu değildir. Aksine her iki şey hakkında 'Bu odur', 'O da budur' denilemez. İkisinden birinin kabulü, ötekinin kabulünü, birinin reddi diğerinin reddini içermez. O halde, iki şeyden birinin varlığı veya yokluğu, ötekinin varlığını ya da yokluğunu zorunlu kılmaz.

Meselâ su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, ateşe dokunmak ile yanmak, Güneş'in doğmasıyla aydınlık, boynunu kesmek ile ölmek, ilaç içmek ile iyileşmek ve müshil ile ishal olmak arasındaki ilişkide bir zorunluluk yoktur. Nihâyet bu örnekler tıpta, astronomide, sanat, zanâat ve gözleme dayalı diğer bütün ilişkilerde böylece devam eder gider. Zîra sebep ile sebepli arasındaki ilişki zorunlu ve değişmez olmayıp Allah'ın ﷻ ezelî takdiri gereği bunların birbiri ardından yaratılmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla yemek yemeden tokluğu yaratmak, boyun kesilmeksizin ölümü yaratmak, boynu kesmekle birlikte hayatı devam ettirmek Allah'ın ﷻ kudreti dâhilindedir. Bu durum bütün ilişkilerde böylece sürüp gider. Filozoflar bu görüşe karşı çıkarak bunun imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda sayılamayacak kadar çok olan olaylar üzerinde durmak uzun süreceğinden bir tek misalle yetinelim; o da ateşe dokunan pamuğun yanması olsun. Biz,

birbirlerine dokunduğu halde pamuğun yanmamasını mümkün görürüz; hatta ateşe dokunmadan da pamuğun yanıp kül olmasını mümkün sayarız. Hâlbuki filozoflar bunun olabileceğini kabul etmezler."[70]

Esasen İmam el-Gazzâli verdiği bu misal ile Meşşâi filozofların sebeplik/nedensellik anlayışını eleştirmektedir. Genel olarak Meşşâilerin de kabul ettiği Aristotelesçi fiilîlik ve potansiyellik ayrımı, doğada değişmeyi ve varlığın önceki durumlarının ansızın yeniden yaratılması yerine devam eden bir süreç olarak görülmesine neden olmuştur. Kelamcılar ise Aristo'nun kuvve ve fiil arasında yaptığı ayrımı ve dolayısıyla onun nedensellik anlayışını kabul etmediler. Bunun yerine mütemâdiyen yeniden yaratılan cevher ve araz anlayışını kabul ettiler.[71]

Bu meselenin üç aşamada tartışılması gerektiğini ifâde eden İmam el-Gazzâlî hasmı olan felsefeciler tarafından da îrad edilebilecek olan birtakım îtirazlara da cevap verdiği bölümde şöyle demektedir:

"Bu mesele üç aşamada tartışılır. İlk aşama: Karşıt görüşü savunan hasım, yakma fiilini gerçekleştirenin yalnız ateş olduğunu, ateş isteyerek değil; doğası gereği yakıcı fâil olduğundan yanabilen bir şeye dokunduktan sonra, onun doğal işlevini yapmasına engel olunamayacağını iddia etmektedir. İşte bizim reddettiğimiz husus da budur.

---

[70] Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.239.

[71] İbrahim Aysu, *Tehafüt Geleneğinde Mucize Problemi*, s. 27 vd.

Tam aksine, biz deriz ki: Yakma fiilini yapan, pamukta siyahlığı yaratan, parçalarının dağılmasını sağlayan ve yanıp kül haline getiren yüce Allah'tır ﷻ. Allah ﷻ, böyle bir fiili ya melekler vâsıtasıyla ya da vâsıtasız olarak yaratır. Ateşe gelince, o cansız bir şey olup hiçbir te'sire sâhip değildir. Öyleyse yakma fiilini ateşin yaptığının delili nedir? Filozofların ateşin dokunmasıyla yanmanın meydana gelmesi gözleminden başka bu konuda hiçbir delilleri yoktur. Bu gözlem, yanmanın ateşe dokunmakla meydana geldiğini gösterir; ancak, ateş sebebiyle gerçekleştiğini göstermez. Çünkü yanmanın Allah'tan ﷻ başka bir sebebi yoktur. Zîra hayvan nutfesinde ruh ile idrak ve hareket güçlerinin birleşmesinin sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluktaki sınırlı doğal güçlerden doğmadığında ihtilâf yoktur.

Aynı şekilde babanın rahime nutfeyi bırakmak sûretiyle oğlunu meydana getirmediği, onun hayatının, görmesinin, işitmesinin ve ondaki bütün hayatî işlevlerin fâili olmadığı konusunda da herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bütün bu işlevlerin babada bulunduğu bilindiği halde hiç kimse bunların baba tarafından var edildiğini söylememektedir. Aksine bu işlevler ya vâsıtasız ya da bu tür olayları meydana getirmekle görevli melekler vâsıtasıyla Allah ﷻ tarafından yaratılmıştır. Yaratıcı'nın varlığını kabul eden ve kendisiyle tartıştığımız filozofların kesin olarak benimsediği görüş budur.

O halde açıkça anlaşılmıştır ki, bir şeyle aynı anda birlikte bulunmak, onun, o şey sebebiyle meydana

geldiğini göstermez. Bunu bir misalle açıklayalım: Doğuştan kör olan birinin gözlerinde perde olduğu, insanlardan gece ile gündüz arasında bir fark bulunduğunu işitmediği varsayılsa, gözlerindeki perde gündüzleri kalkıp göz kapaklarını açsa ve renkleri görse, bu kimse renkleri algılamasının sebebinin göz kapaklarını açmak olduğunu sanır. Bu kimsenin gözü sağlıklı ve açık, söz konusu perde kalkmış, karşısındaki nesne de renkli olduğu zaman onu mutlaka görmesi gerekir; görmemesini aklından bile geçiremez. Ancak, Güneş batıp hava kararınca renklere âit intibâların sebebinin Güneş ışığı olduğunu anlar.

O halde karşıt görüşü savunan, varlığın ilkeleri (kânunları) arasında, yan yana geldiklerinde, bu olayları meydana getiren, değişmeyen ve yok olmayan sebeplerin bulunduğundan nasıl emin olabilir?! O sebepler değişen cisim türünden değil ki gözden kaybolsun! Eğer yok olsalar veya gözden kaybolsalardı biz onların ayrı şeyler olduğunu algılardık. Böyle bir durum olmadığına göre biz, gördüğümüz şeylerin ötesinde başka bir sebebin bulunduğunu anlarız, işte onların ilkeleri gereğince sorunun çözümüne ilişkin bundan başka bir çıkış yolu yoktur.

Bu sebeple filozofların muhakkikleri cisimler yan yana geldiklerinde ve kısaca, aralarındaki nispetler farklı olduğunda bu olayların, sûretleri verenin yani meleklerden bir meleğin etkisiyle meydana geldiği hususunda ittifak etmişlerdir. Hatta onlara göre renklerin gözde meydana getirdiği intibâ, o sûretleri veren tarafından gerçekleştirilir. Güneş'in doğması, göz bebeğinin

sağlıklı olması ve renkli cisim, bütün bunlar görme mahallini o sûretleri kabule hazırlayan vâsıtalardır. Onlar bu görüşü her olaya uygulamışlardır. Böylece, yakma fiilini yapanın ateş, doymayı sağlayanın ekmek, sağlığı husule getirenin ilaç olduğunu ileri sürenler ile daha başka sebepler ortaya koyanların iddiaları çürütülmüş olmaktadır.

İkinci aşama, meydana gelen bu olayların, ilkelerinin (kânunlarının) etkisiyle gerçekleştiğini kabul edenlerle ilgilidir. Şu var ki, onlara göre nesnelerin çeşitli şekilleri kabullenme yeteneği, görünürdeki bu sebepler vâsıtasıyla ortaya çıkmaktadır. Ancak, o ilkelerin (kânunların) nesneleri meydana çıkarması, düşünce ve irâdeyle değil, ışığın Güneş'ten çıkması gibi zorunlu tabiatı gereğidir. İlklerin etkisini kabul eden nesnelerin mahallinin farklı oluşu, yeteneklerinin farklı oluşundan kaynaklanmaktadır.

Meselâ parlak bir cisim Güneş ışınlarını kabul edip yansıtır ve bu sayede başka bir yer de aydınlanır. Balçık ise ışınları kabul edip yansıtmaz. Hava ışığın geçmesini engellemediği halde taş engeller; bazı şeyler Güneş karşısında yumuşarken bazıları sertleşir; bir kısım kassarın/elbise ağartıcının elbisesi gibi beyazlaşırken bir kısmı da kassarın/elbise ağartıcının yüzü gibi siyahlaşır. Hâlbuki ilke bir, etkisi ise mahallin istîdadına göre değişiklik gösterir. Varlığın ilkeleri de böyledir; onlardan çıkışları îtibariyle herhangi bir engel ve cimrilik değil bolluk ve bereket bulunmakta, eksiklik ise sadece onu kabul edenlerden kaynaklanmaktadır. Durum böyle olunca biz, yakma özelliği ile ateşin ve aynı

türden iki pamuğun bulunduğunu farz ettiğimizde bunların aynı anda ateşe dokunması hâlinde, bir ihtiyar olmaksızın birinin yanıp diğerinin yanmaması nasıl düşünülebilir?! Bu bakış açısından yola çıkarak onlar Hz. İbrâhîm'in ateşe atılışını ve ateş yakma özelliğine sâhipken onu yakmayışını kabul etmediler. Bu olayı ancak ya ateşten yakma özelliğinin alınarak ateş olmaktan çıkarılmasıyla veya Hz. İbrâhîm'in taşa ya da ateşin etki etmediği başka bir şeye dönüştürülmesiyle mümkün olacağını söylemişlerdir. Buna iki şekilde cevap verilir:

Birincisi: Biz, ilkelerin (kânunların) ihtiyarla işlem yapmadıklarını ve Allah Teâlâ'nın fiillerini irâdesizce yaptığını kabul etmiyoruz. Zaten bu meseleyi "âlemin hudusu" babında işlemiştik. Pamuk ateşe dokununca yakan fâilin, yakma fiilini irâdesiyle yarattığı sâbit olduğuna göre, pamuğun dokunmasıyla birlikte fâilin yakma fiilini yaratmaması da aklen mümkündür.

Denilirse ki: Bu söylenilenler (konuyu) birtakım çirkin imkânsızlıkların işlenilmesine sürükler. Çünkü müsebbipler (netîceler) ile sebepler arasındaki lüzum bağı inkâr edilir ve olay, yapanın irâdesine nispet edilirse -hâlbuki irâdenin de muayyen bir usûlü bulunmayıp çeşitli şekilde gerçekleşmesi mümkündür- bu durumda her birimiz, kendi önünde yırtıcı hayvanların, alevli ateşin, yüksek dağların ve öldürmeye hazır düşmanların bulunduğunu, fakat Allah Teâlâ onları görme fiilini onda yaratmadığı için göremediğini mümkün saymalıyız. Veya evine bir çocuk bırakan kimse, onun köpeğe dönüşmesini ya da bıraktığı külün güzel

kokuya, taşın altına ve altının taşa dönüşmesini mümkün sayabilir. O kişiye bu olaylar sorulduğunda: 'Ben evde bir kitap bırakmıştım, ama şu anda evde ne olduğunu bilmiyorum, belki de şimdi at olup evi idrar ve tersiyle kirletmiştir. Evde bir su testisi bırakmıştım, o şimdi bir elma ağacına dönüşmüş olabilir. Çünkü Allah Teâlâ her şeye kadirdir' diyebilir. Bu görüşe göre atın nutfeden ve ağacın tohumdan yaratılması da zorunlu değildir. Hatta daha önce bulunmayan birçok şey yaratılmıştır. Daha önce görmemiş olduğu bir insanı görmüş birisine: 'Bu doğmuş mudur?' diye sorulsa, tereddüt ederek; 'Pazardaki bazı meyvelerin insana dönüşmesi muhtemeldir, o da bu kişi olabilir; çünkü Allah Teâlâ'nın mümkün olan her şeye gücü yeter! Bu da mümkündür, o durumda bu hususta kesin bir şey söylenemez' şeklinde cevap verilebilir. Bu faraziyeler sanatına dâir daha çok şey söylenebilirse de bu kadar yeterlidir.

Cevap olarak deriz ki: Bu imkânsız faraziyeler (bize), ancak var olması mümkün olanın, var olmadığı bilgisinin kişide yaratılması câiz olmadığında lazım gelir. Biz ise zikretmiş olduğunuz sûretlerde şüphe etmiyoruz. Zîra Allah Teâlâ mümkün olan bu olayları yapmadığına dâir bizde bir bilgi yaratmıştır. Biz de zaten bu olayların meydana gelmesinin zorunlu olduğunu iddia etmiyor; bilakis meydana gelmesinin veya gelmemesinin mümkün olduğunu söylüyoruz. Olayların bu şekilde peş peşe sürüp gitmesi ve bunların geçmişteki oluş şekillerinde değişim göstermeden meydana geleceği zihnimizde iyice yer etmiştir...

Allah Teâlâ'nın bahsinde bulunmuş olduğumuz olağanüstü olayı herhangi bir zamanda gerçekleştirmesi hâlinde ilme karşı duyulan güven kalplerden silinir. Bu sebeple Allah Teâlâ onu (her dâim) yaratmaz. O halde Allah Teâlâ'nın kudreti dâhilinde mümkün sayılan bir şeyi ezelî bilgisi gereğince bazı zamanlarda yapmamasına bir engel yoktur. Allah Teâlâ bizde de o olayı o vakitte yaratmayacağı husûsunda bir bilgi yaratır.

İkinci cevap ise bu karalamalardan kurtulmayı içeriyor. Şöyle ki, biz, ateş aynı nevîden iki pamuğa dokunduğunda, eğer bunlar her bakımdan benzeşiyorlarsa aralarında ayırım yapmadan ikisinin de yakma özelliğiyle yaratıldığını kabul ederiz. Fakat bununla birlikte biz ateşe atılan bir peygamberin ya kendisinin ya da ateşin niteliğinin değişmesi sonucunda yanmamasını mümkün sayarız. Böylece Allah Teâlâ veya melek ateşte öyle bir keyfiyet meydana getirir ki, ateş ateş özelliğini muhâfaza ettiği halde sıcaklığı o peygambere etki etmez. Ya da o peygamberin vücudunda yarattığı keyfiyet sayesinde ateşin etkisini önler ve bu durum bedeni et ve kemik özelliğinden ayırmaz.

Zîra kendisini talk (sabun taşı) ile sıvayarak yanan fırına giren kimsenin ateşten etkilenmediğini görürüz. Ancak böyle bir şeyi görmemiş olan kimse bunu inkâr eder. Bu durumda hasmın ilâhî kudretin ateşte veya bedende yanmayı önleyen herhangi bir niteliği etkisiz kılacağını kabul etmeyişleri, talk maddesini ve etkisini görmeyen kimsenin onu kabul etmeyişine benzemektedir. Hâlbuki Allah Teâlâ'nın kudretinin eseri olan nice taaccübe şâyan hâdiseler vardır ki, biz onların

hepsini görmüş değiliz. Binâenaleyh neden onların olabileceğine karşı çıkalım ve neden imkânsız olduklarına hükmedelim?!

Ölünün diriltilmesi ve asânın ejderhaya dönüşmesi de yine bu vecih üzerine îzah edilebilir. Şöyle ki, madde her şeyi kabul eder niteliktedir. Buna göre de toprak ve diğer unsurlar bitkiye, bitkiyi hayvan yiyince kana, kan nutfeye dönüşür. Sonra nutfe rahime bırakılınca canlı bir varlık olarak yaratılır. İlâhî âdet gereğince bu olay uzun bir süre zarfında gerçekleşmektedir. Binâenaleyh hasımlarımız maddenin daha kısa sürede bu evrelerden geçerek değişmesinin Allah Teâlâ'nın kudreti dâhilinde bulunduğunu niçin imkânsız görürler?! Daha az zamanda olabiliyorsa, o takdirde azın bir sınırı yoktur. Bu durumda bu kuvvetlerin işlevlerini hızlandırması sûretiyle peygamberin Mucizesi gerçekleşmiş olur."[72]

Batıdaki Yaklaşımların İslâm Dünyasındaki İzdüşümleri

Batıyla münâsebetin pozitivist anlayışın potasında erimeye dönüşmesinden sonra İslâm âleminde ortaya çıkan modernist fikirler Mucize telakkîlerinde de kendini göstermiştir. Aydınlanma döneminden îtibâren hulâsa ederek nakletmeye çalıştığımız felsefî görüşler Batıya hayranlığı ve gayr-ı müstakim görüşleri ile bilinen belli şahsılar üzerinde etkisini göstermiştir. 19. yüzyıla gelindiğinde vahiy-akıl, din-bilimsel bilgi kabilinden tartışmalar dinin kendi iç meselesi olarak

[72] el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.239-246.

tartışılmaktan öte mâhiyetini sorgulayan bir tartışma hâlinde icrâ edilmiştir. Renan ve Sir William Muir gibi münekkitler ortaçağ sonrası İslâm toplumunda görülen sosyal ve ekonomik geri kalmışlığa İslâm medeniyetinin özünde bulunan kalite düşüklüğünün sebep olduğunu savunurken tarihteki kelamcı- felsefeci tartışmalarını din ile aklın çatışması şeklinde yorumlayarak İslâm'ın akla karşı olduğunu söylemişlerdir.[73]

İslâm âleminin ekonomik, siyâsî ve ictimâî noktalardaki zayıflığı ve Batının bu hususlarda kesp ettiği ilerlemenin getirdiği ezilmişlik duygusuyla karşı cenahtan gelen hamle ve îtirazlara cevap verebilme adına kendi âidiyet ve hakîkatlerini kurban etmeyi dahî göze alanlar zuhur etti. Esasen bu müşkil, hakîkat nâmına ne varsa maddeden ibâret gören bir anlayıştan te'sirlenme sonucu oluşmuş fikrî bir ârızaydı. Bu anlayışı tarihi seyir içerisinde çok daha öteye götürdüğümüzde Mekke müşriklerinin tavrı çıkıyordu karşımıza. Nitekim Allah ﷻ Ğâşiye sûresinin 8 ile 16. âyetleri arasında cennet nîmetlerini anlatan âyetleri inzal buyurduğunda, yaşadıkları hayatta böyle bir şeyle karşılaşmayan müşrikler de bunların muhal olduğunu iddia etmişlerdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ içinde bulundukları âlemde aslında Mucize olan bir çok şeyi görmediklerini zîra görme alışkanlığı ile bunlardaki hârikulâdeliği ıskaladıklarını tembihleyen şu

[73] Hourani, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, trc: Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994, s.10; Şehmus Demir, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması Batı'yla Münâsebetin Kur'ân Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yayınları, 2015, Baskı: V, s. 60.

âyet-i kerîmeleri inzal buyurdu:[74] "*(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, bakmazlar mı? Göğe bakmıyorlar mı nasıl yükseltilmiş? Dağların nasıl dikildiğine, bakmazlar mı? Yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?*" [75]

Sonraki asırlarda "mahzâ madde" anlayışına kurban giderek yaşadığı âlemdeki acâyiplikleri görmeden Mucizevi vâkıaları muhal görenlerin zihniyet atası budur. Her hâdisenin maddî bir sebebi olması gerektiğini savunan bu düşünce yapısına göre Mucize olarak anlatılan şeyler umûr-i âdiyedendir. Dolayısıyla her Mucize bu mânâya hamledilerek te'vil edilmelidir. Te'vili mümkün olmayanlar da Mesmerizm[76] ilkesine dâhil edilmelidir. Buna göre, Hz. Mûsâ'nın ﷺ asâsıyla taşa vurarak su çıkartma Mucizesi şöyle olmuştur: Hz. Mûsâ ﷺ Rabbi'ne duâ etmiş ve O da asâsına

---

[74] Bkz. en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah ibnu Ahmed, *Medâriku't-Nezîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Yayınevi, Tarih: Yok, s. 1321.

[75] Ğâşiye, 17-20.

[76] Mesmer'in Memoiren adlı eserinde açıkladığı sistem. Bu sisteme göre bütün yaratıklar magnetik akımın etkisi altındadır. İnsan bu akımı biriktirebilir. Paslarla ve dokunma ile başkalarına geçirebilir. Bkz. *Meydan Larousse*, Sabah, 13/439. Ayrıca bkz. "Hipnotizma mad", 9/108; Animal Magnetism: Canlı manyetizması, insanı etkilediği varsayılan maddi olmayan veya gizemli olan bir güç. Terim, Alman doktor Franz Anton Mesmer tarafından hasta tedavisinde kullandığı hipnotik prosedürü açıklamak için kullanılmıştır. (Hipnoz'a bakınız.) Mesmer, vücuttan çıkan gizli bir kuvvet veya görünmez bir sıvı olduğuna ve daha genel olarak kuvvetin, özellikle yıldızlardan kaynaklı olarak evrene nüfuz ettiğine inanıyordu. Terim sık sık cinsel temyiz anlamını ifâde etmek için halkça kullanılmaktadır. (https://www.britannica.com/science/animal-magnetism.)

dayanarak dağda yürümesini kendisine emretmiştir. Hz. Mûsâ da böyle yapmış ve orada on iki gözenin var olduğunu görmüştür. Dağlarda suyun bulunması gâyet doğal olduğu için bunun bir Mucize olarak telakkî edilmesi doğru değildir.[77]

Husûsen Abduh ve Ahmed Han isimlerini akla getiren bu düşünce yapısı İslâm'ı savunabilmek için İslâm'ı yıkmak cümlesiyle özetlenebilecek kadar tehlikeli bir anlayışa sâhipti.[78] Bu gibi isimler vahiy ile aklın ve bilimin asla çelişmeyeceği şeklindeki slogandan hareketle "hangi akıl, hangi bilim" gibi soruların oturaklı cevaplarını vermeden yola koyulmuşlar ve İslâm tarihi içerisindeki tahrif hareketleri silsilesinin en zarar vericileri arasında yerlerini almışlardı.

Mucize meselesine yaklaşımları da aynı zemindeydi. Bilim adamlarının tamamen evren üzerindeki fiziksel tecrübeleri yegâne hakîkat kabul etmeleri ve bunun dışındakilere "hurafe" diyerek rest çekmelerine muvâfık olarak Abduh ve Ahmed Han da Kur'ân ve sünnetin naklettiği Mucizevî vâkıaları ya inkâr mesâbesindeki te'villeriyle ya da direkt inkâr ederek reddetme yolunu seçmişlerdi. Günümüz modern İslâm düşüncesinin temsilcilerinin fikir babaları olması münâsebetiyle bu iki ismin Mucize telakkîsini aktarmakta fayda mülâhaza ediyoruz.

---

[77] Eşref Ali et-Tehânevî, *el-İntibâhâtu'l-Müfîde fî Halli'l-İşkâlâti'l-Cedîde*, Mektebetu Camiati Dâri'l-Ulûm, Karaçi, 2014, s. 106.

[78] Abduh gibilerinin temsil ettiği Mısır modernizminin doğuşu ve Mucize inkârına savruluşuyla ilgili tarihi süreç için bkz. Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye*, Dâru'l-Fikr, 1431, s. 222-228.

Muhammed Abduh

Muhammed Abduh, İslâm ulemâsının hemen tamamının Mucize olarak kabul ettiği hâdiselere modernist yaklaşımlar sergileyerek onları Mucize kapsamından çıkartacak te'viller yapmıştır. Abduh'un bu görüşlerinin merkezinde metodolojik natüralist anlayış yatmaktadır. Bu anlayışa göre Allah Teâlâ'nın bu evrene müdâhalede bulunarak hârikulâde olaylar yaratması mümkün değildir. Abduh da bu anlayışa mutâbık olarak, evrenin kendine âit yasalarının olduğu; bu yasaları vaz edenin de Allah ﷻ olduğu; bunlara uygun davrananın bir netîceye ulaşacağı, zıddına hareket edenin ise menfî bir netîceyle karşılaşacağını savunmaktadır.[79] Abduh'a göre bu yasaların değişmezliği, *"Allah'ın kânununda asla bir değişme bulamazsın"*[80] âyet-i kerîmesiyle ifâde ediliyorsa da; kimi zaman bu yasalara aykırı olarak meydana gelen hâdiseler de tahakkuk etmektedir. Bu nevî fiiller de "sünnet-i hâssa" kapsamında değerlendirilmelidir. Bu taksimden anladığımız üzere Abduh sünnetullâhı ikiye ayırmakta ve evrendeki yasalara uygun biçimde meydana gelenleri "sünnetullâh"; aykırı şekilde tezâhür edenleri de "sünnet-i hâssa" başlığı altına derç etmektedir.

Buna bağlı olarak da Enfâl sûresinin 9 ve 10. âyet-i kerîmelerinde Bedir savaşında indirildiği ifâde buyrulan meleklerin, sahâbeye, bizâtihi inerek değil; mânevî

---

79 Muhammed Abduh, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, Matbaatu'l-Mevsûat, Mısır, 1320, s. 63,64.

80 Fâtır, 43.

anlamda bir destek sağladıklarını savunmaktadır.[81] Abduh bu anlayıştan hareketle melekleri bile bir "güç" olarak tanımlamaktadır. Ona göre melekler, fiziksel âlemde müşâhede edilememelerinden dolayı gayp kapsamında değerlendirilecek varlıklardır. O halde melekler dendiğinde bunların varlıklarına yönelik âyetlerin bildirdiklerine îman edip hakîkî mânâyı Allah'a ﷻ ısmarlamak birinci yol, meleklerin temsîlî varlıklar olduğunu söyleyerek bu tâbirin geçtiği âyetlerin siyakına göre tefsir yapmak ikinci yoldur. İkinci yolu tercih eden Abduh meleklerin bizi korumak, nebâtatı bitirmek gibi vazîfeler sadedinde kullanılmasından hareketle "melek" tâbirinin bir "güç" mânâsına geldiğini söylemektedir.[82]

Fil sûresinin tefsiri sadedinde ebâbîl kuşlarının da belli hastalık mikroplarını taşıyan küçük sivrisinek tarzı canlıların olabileceğini, attıkları ifâde edilen pişkin tuğladan yapılmış taşların da bu canlıların ayağına takılmış rüzgârın taşıdığı zehirli kuru çamur parçaları olabileceğini söylemektedir.[83] Eserleri incelendiğinde Mucize tarzı konularda benzer yaklaşımlar sergilediği görülen Abduh'un[84] bu tavrının ardında yatan sebep Batıyla münâsebetin onda bırakmış olduğu te'sirdir. Zîra, Mucizevi

---

[81] Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, 1990, IV/91 vd.

[82] Abduh, Rıza *Tefsîru'l-Menâr*, I/223.

[83] Muhammed Abduh, *el-A'mâlu'l-Kâmile*, Daru'ş-Şurûk, Beyrut, 1414, Baskı: I, 5/505.

[84] Abduh ve Reşid Rızâ'nın hususen Mu'cizât-ı Kevniye konusundaki görüşleri için bkz. Ali Bayram, M. Sadi Çögenli, *Muhammed Abduh Reşid Rıza ve İctihad*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2008, 64-110.

vâkıaları îzah edebilmek için bir yandan Kur'ân'ın bunları zikretmiş olmasına karşı çıkamaması diğer yandan tamamen natüralist anlayışın temel kabulleriyle hakîkat arayışında olduklarını zanneden filozofların saldırılarına onların da kabul edecekleri üslupla cevap verme zorunluluğunu hissetmesi, Abduh'u Mucizeyi Mucize olmaktan çıkaran telakkîlere sapmaya götürmüştür.[85] O, bu tavrıyla İslâm'ın kılıcıyla İslâm'ın başını kesmeye niyetli üstadının yolunu devam ettirerek İslâm tarihindeki en büyük muharrifler arasında yerini almıştır.

Ahmed Han

Hindistan modernizminin öncü ismi Ahmed Han'a göre Allah'ın ﷻ kitabı ile eseri niteliğinde olan insan ve evren arasında hiçbir şekilde bir çelişki düşünülemez. Bu sebeple hârikulâde olduğu belirtilen Mucizeler evren yasalarına aykırı olarak meydana gelen olaylar değil; bilakis bu yasalar çerçevesinde tahakkuk eden hâdiselerdir.[86]

Ahmed Han'ın Mucize telakkîsiyle Abduh'un Mucizeye bakışı arasında bir mukâyese yaptığımızda Abduh'un dolaylı olarak Ahmed Han'ın ise sarâhaten Mucizeyi inkâr ettiğini görmekteyiz. Bununla birlikte

---

[85] Zîra İmam el-Bakıllânî'nin ifâdesiyle Mucizeyi Mucize yapan şey sadece Allah ﷻ'ın kudreti dâhilinde olup insan, cin ve melek gibi varlıkların bir benzerini yapmaya muktedir olamamalarıdır. Bkz. el-Bâkıllânî, Ebubekir Muhammed İbnu Tayyib, *Kitâbu'l-Fark beyne'l-Mu'cizâti ve'l-Kerâmâti ve'l-hiyeli ve'l-Kehâneti ve's-sihri ve'n-Nârencât*, el-Mektebetu'ş-Şarkiyye, Beyrut, 1958, s. 8, 61.

[86] Ahmed Hân, *Tahrîr fî Usûli't-Tefsîr*, The Muslim World, 1956, s. 331; Demir, *a.g.e.*, 86.

Ahmed Han'ın direkt inkârî tavrı Abduh'un görüşünden kendi içerisinde daha tutarlı gözükmektedir. Zîra Abduh bir yandan Kur'ân'ın sünnetullâh kavramını çok sonraları bir kısım bilimciler tarafından dillendirilen "evren yasaları" çerçevesine hapsetmekte ve bunların değişmezliğinden söz etmekte, diğer yandan istisnâî de olsa bunların kimi zaman değişebileceğini kabul ederek Mucizeyi "sünnet-i hâssa" kapsamında değerlendirmektedir. Bu, yaman bir çelişkidir. Ahmed Han ise Mucizenin varlığını reddederek bâtıl da olsa kendi içinde tutarlı bir görüşü benimsemiştir.

Ahmed Han, Mucizeyi reddettiği için Kehf sûresinin 9-22. âyetlerinde bahsi yapılan Ashâb-ı Kehf'in mağarada üç yüz dokuz yıl uyumuş olmalarını hakîkî mânâya hamlederek anlamanın doğru olmayacağını savunmuştur. Bu görüşüne münâsip olarak tefsirlerde yer alan Mucizevî olarak o gençlerin mağarada bu kadar uzun bir müddet kaldıkları şeklindeki kıssayı da kabul etmemektedir. Ona göre bu insanlar gerçekte ölmüşlerdi. Havasız bir yerde bulunmaları, iklim şartları ve cesetlerinin mumyalanmış olması sebebiyle bir gözleme deliğinden bakıldığında bedenlerinin hiçbir zarar görmemiş gibi gözükmesinden dolayı canlı gibi görünmüşlerdir. Bakanlar da onları uyuyor sanmıştır.[87]

Ahmed Hân'ın Mucizevi hâdiseleri inkâr tavrına yönelik verilebilecek bir diğer misal de balığın Hz.

[87] Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, Trc: Ahmet Küskün, Yöneliş Yayınevi, İstanbul, 1990, s. 60; Demir, *a.g.e.*, s. 86,87.

Yûnus'u ﷺ yuttuğunu beyan eden Sâffât sûresi 142. âyetine getirdiği yorumdur. Zîra o, Kur'ân'da balığın Hz. Yûnus'u ﷺ yuttuğuna dâir açık bir ifâdenin yer almadığını, Kur'ân'da zikredilen kelimenin "ابتلع" değil "التقم" olduğunu bu kelimenin de 'yutmak' değil 'ağzına almak' mânâsına geldiğini savunmuştur.[88]

Bunların dışında Muhammed Esed gibileri de Mucizeleri inkâr etmeye denk olacak şekilde te'vil etmektedirler. Meselâ Esed, Hz. Sâlih'in ﷺ Mucizesi olan deve kıssasında bu devenin Mucize oluşunun bir takım menkıbelere dayandığını, Kur'ân ve sünnetin ise bunu doğrulamadığını söylemektedir. Ona göre bütün bunlar âyette geçen ناقة الله tâbirinden türetilmiştir. Oysa bu tâbir onun Mucizevî bir deve değil; herkesin korumakla yükümlü olduğu bir deve olduğunu ifâde etme sadedinde kullanılmıştır.[89]

Günümüzde de değişen bir durum yoktur. Hz. Meryem'in ﷺ Hz. Îsâ'yı ﷺ babasız bir şekilde doğurmuş olma Mucizesini "hermafroditlik" ile îzaha kalkışan Mehmet Okuyan'ın, bu görüşünü îzah etme kastıyla bağlandığı bir televizyon konuşmasında; "onu açıklama imkânlarımız var artık" ifâdesini kullanması,[90] geride zikrettiğimiz sapkın Mucize telakkîsinin günümüzdeki tezâhürüdür.

---

88 Ahmed Hân, *a.g.e.*, s.60; Demir, *a.g.e.*, s. 87.

89 Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, Trc: Cahit Koytak, Ahmed Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002, s.285,572; Benzer Misaller için bkz: Z. Gürler, *Kur'ân'daki Mucize Haberlerine Yaklaşımlar: İbn Âşur ve Muhammed Esed Örneği*, Ocak, 2016, Kayseri.

90 https://www.youtube.com/watch?v=R9eFkq02O90

2. Mucize İnkârcılarının Şüpheleri ve Cevapları

Mucizeyi inkâr edenlerin şüpheleri belli başlı bazı asılsız iddialardan ibârettir. Mucize inkârcılığının kısa bir tarihçesini verdiğimiz yukarıdaki bölümden de anlaşılacağı üzere bu iddiaların belli başlı bazı başlıklar altında toplanması mümkündür. Husûsen Determinizm anlayışından hareket eden bu inkârî tutumun şüpheleri topyekûn safsatadan ibârettir. Determinizm'e karşı neler söylediğine dâir bilgi mâhiyetinde İmam el-Gazzâlî'den yukarıda yaptığımız iktibaslar, cevap mâhiyetini taşıdığından esasen bu bölüme de derç edilebilecek olan istidlâllerdir. Şu kadarı var ki, tekrardan kaçınmış olmak maksadıyla onları burada zikretmeyeceğiz.

Mucizeyi inkâr edenlerin şüphelerini şu başlıklar altında cem ederek cevaplamamız mümkündür:

a. Mucize aklen gayr-ı mümkün müdür?

Mucizeyi inkâr edenler Mucizenin aklen mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Buna delil olarak da tabiatın kendine âit kuralları olduğunu, bu kuralların hiçbir şekilde değişmeyeceğini, Mucizenin ise buna aykırılık teşkil ettiğini söylemektedirler. Hakîkat olarak sadece bilimsel verileri esas alanların da Mucizeleri aklen gayr-ı mümkün kabul ettikleri bir vâkıadır.

Oysa iddialarını ispat etme maksadıyla getirilen delillere bakıldığında Mucizenin aklen mümkün olmadığı iddiasının tamamen hamâsî ve içi boş bir iddia olduğu görülecektir. Her şeyden önce bu meselede, delilin medlûlünden tehallüfü söz konusudur. Zîra bir şeyin mümkünlük sınırını ancak akl-ı mahz belirleyebilir. Bu akıl, kendi terâzisiyle mümkün ile muhalin arasını ayırt edebilir. Bu terâzinin dışında imkân ve istihâle/imkânsızlığın sınırlarıyla ilgili hiçbir merciin söz söyleme hakkı yoktur. Şu halde meydana gelen olaylara tecrübî bir nazarla bakarak "şu aklen mümkündür, şu da muhaldir" denmesi mümkün değildir.[91] Bu açık bir mantık hatasıdır.

Bu iddianın müdâfileri akl-ı mahzın geçer akçe olmadığı, tecrübî bilgilerin revaçta olduğu bir asırda yaşadıklarından dolayı tamamen tecrübî/deneysel netîceler üzerine mebnîî olan ve zannî olan bilimsel verileri yegâne hakîkat kabul ettiklerinden dolayı Mucizevi hâdiselerin aklen mümkün olmadığını söylemektedirler. Hâlbuki bu iddia sâhipleri daha tutarlı olmak

[91] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 29.

adına dâvâlarının delillerine uyumlu olabilmesi için Mucizenin "tecrübî" olarak muhal olduğunu savunmaları gerekirdi. Şu halde tabiat kânunlarının değişmezliği veya bilime muhâlif olduğu gibi mahzâ tecrübeye dayanan bilgilerle herhangi bir şeyin aklen muhal olduğunun iddia edilmesi kabul edilemez bir mantık hatasıdır. Zîra aklî istihâle, tecrübî bilgilerle ispat edilemez.[92]

Bu meyanda meşhur filozof Renouiver'in Paris'te "*Felsefiyye Senesi*" ismiyle neşrettiği kitabın dördüncüsü olup 1983 senesine âit bulunan nüshasında "Hz. Îsâ'nın ﷺ mezhebi üzerine felsefî incelemeler" ismi altında yazdığı makâlenin tercümesinden bir kısmı buraya alıntılıyoruz: "Görünüşe göre hârikayı kayıtsız şartsız bertaraf etmek, fikrin birinci hâkimi olan akıl namına onun

---

[92] Bir başka ifâdeyle, herhangi bir şeyin vakıdaki mevcudiyetinin ispat edilebilmesi üç şeye bağlıdır. Bunlardan birincisi müşâhededir. Zeydin bize geldiğini görerek onun bize geldiğine hükmetmemiz gibi. İkincisi sadık bir muhbirin haber vermesidir. Daha doğru bir haberle yalanlanmayan bir doğru haberle bize Zeyd'in geldiğinin haber verilmesi gibi. Üçüncüsü de aklî istidlâldir. Bu da ışığından yola çıkarak doğuşuna şahit olmadığımız güneşin doğduğuna hükmetmemiz gibidir. Zîra bu misalde her ne kadar biz güneşin doğduğunu görmemiş olsak da onun ışığının doğmuş olduğuna delâlet ettiği şeklindeki bizde bulunan bilgi bizi böyle bir netîceye götürmüştür. Şu halde, bu üç kısımda müşterek olan nokta hepsinin var olduğudur. Fakat hislerle idrak edilebilen ise sadece birinci kısımdır. Bu da göstermektedir ki bir şeyin var olabilmesi duyularımızla algılanabilen bir şey olmasını gerektirmemektedir. Bkz. Eşref Ali et-Tehânevî, *el-İntibâhâtu'l-Müfîde fî Halli'l-İştibâhâti'l-Cedîde*, s. 67-68.

imkânsız olduğunu beyan etmektir. Mâmâfih, bu tefsir ve îzah edilmek ister. Biz tenkit tarihinin bu kararının isâbetini ispat için âdet hâline getirilen bu tarz bir üslubu hiç kabul edemeyiz. Biz insanın tabiat üzerine olan kudretinin veyâhut tabiî kânunların da ona müsâade ettiği şeylerin hudûdunu bilemeyiz. (...) Akıl ve kânunlar hakkında bildiğimiz şeyler bizi hârikaların imkânını inkâra mecbur etmez. Ve 'biz hârikayı dâimi bir tecrübe nâmına tarihten tardederiz. Şimdiye kadar tahakkuk etmiş ve ortaya çıkarılmış bir hârika olmamıştır'[93] demeye hakkımız yoktur. Hakîkatte menfî bir vâkıa tecrübe olunamaz. Tecrübe hârikaların hiçbir vakitte vukûa gelmediğini ispat edemez."[94]

Mustafa Sabri Efendi'nin şu cümleleri de Mucizenin aklen mümkün olmadığını iddia edenlere karşı yeterli bir cevap niteliği taşımaktadır:

"Muhal olan bir şey vukû bulmasının asla mümkün olmamasıyla gayr-ı vâki olandan ayırt edilir. Kezâ vukûa ve vukû bulmamaya delâlet eden mahzâ tecrübe vâki olanın zorunlu oluşuna veya mümkün olamayışına hüküm verme derecesine çıkamaz.[95] Zîra zâruret/varlığı

---

[93] Bu söz, Renan'ın *Hayat-ı Yesu* adlı eserinde söylediği bir sözdür.

[94] Bkz. İsmail Fenni Ertuğrul, *Materyalizmin İflası ve İslâm*, Sadeleştiren: Abdülalim Kılıçsoy, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1996, I/274.

[95] Bu noktada Eşref Ali et-Tehânevî şunları söyler: *"Aklî istihâle başka bir şeydir, istihâle/bir şeyi uzak kabul etmek (istib'ad) başka bir şeydir. Zîra müstahîl akla muhâlif olan şeydir. Müstab'ed ise âdete muhâlif olan şeydir. Akıl ve âdetin hükümleri farklı farklıdır. Bunların arasını bir tutmak hatadır. Çünkü muhal 'vukûu asla mümkün olmayan şey' demektir. Müsteb'ad*

zorunlu olma, istihâle/varlığı imkânsız olma ve imkân/varlığı mümkün olma konusunda hüküm vermek tecrübenin yapabileceği bir iş olmayıp sadece akla mahsus bir yetkidir. Mümkün olmanın sınırları vukû bulmanın sınırlarından çok daha geniştir. Vukû bulmanın sınırları dardır, vukû bulmanın zorunlu olmasının sınırları ise daha dardır. Tıpkı mümkün olmama anlamındaki istihâlenin sınırlarının vukû bulmama sınırlarından daha dar oluşu gibi. Şu halde ortaya beş mertebe çıkmış olmaktadır: a) imkân b) vukû c) zarûretu'l-vukû' d) ademu'l-vukû e) istihâletu'l-vukû... Tecrübe sadece vukû ve

---

olanın ise vukûu mümkündür. Muhal olan şeye 'aklın hilâfi' denir. Müsteb'ad olana da akılla anlaşılamayan. Bunların aynı şey olmadıkları açıktır. Dolayısıyla bir şeyi anlayamamak bâtıl olduğuna delil olamaz. Zîra bir şeyin varlığını anlayamamak ile bir şeyin yokluğunu bilmek aynı şeyler değildir. Birincisinin mânâsı zihnin bir şeyin varlık sebeplerini ve keyfiyetlerini idrak edememesinden dolayı ona karşı taaccüb ederek "nasıl böyle bir şey olabilir" demesidir. İkincisinin anlamı ise, aklın aklî veya naklî olan kat'i delillerle bir şeyin yokluğuna delil getirmesidir. Nitekim kendisini çeken herhangi bir hayvan olmaksızın hareket edebilen bir treni hiç görmemiş bir bedevînin şaşırarak "bu nasıl olabilir?" demesi normaldir. Fakat bu bedevînin görmediği trenin olamayacağına delil getirebilmesi mümkün değildir. İşte bu bir şeyi anlayamamaktır. Bir adam şâyet bu gibi meseleleri inkâr ederek bunları haber verenleri tekzip ederse ahmaklardan addedilir. Bir başka misal olarak, Calcutta şehrinden Dehlî'ye trenle yolculuk eden bir adama başka birisi bu trenin Calcutta'dan Dehlî'ye bir saatte ulaştığını haber verse ve adam da bunu yalanlasa bu bir şeyin yokluğunu bilmek olur. Zîra hem bu adam hem de daha önce bu istikâmette yolculuk yapmış olanlar bu kadar kısa bir sürede trenin bu mesâfeyi kat edemediğini müşâhede etmişlerdir." (Bkz. Eşref Ali et-Tehânevî, *el-İntibâhâtu'l-Müfîde fî Halli'l-İştibâhâti'l-Cedîde*, s. 53, 62).

ademu'l-vukû hakkında hüküm verebilir. Hatta vukû bulmama hakkında verdiği hüküm de kelimenin tam mânâsıyla küllî olamaz.[96] Geri kalan üç kısımda ise hüküm verme yetkisi akıldadır. Kimi zaman mümkün olan bir şey, tecrübenin ona ulaşmasından âciz kalacağı kadar büyük bir şey olur ve aklı kıt olan da bunu imkânsız zanneder. Yâhut vâki olan şey örneği çok görülen bir şey olduğundan dolayı da onu zarûrî zanneder."[97]

b. Mucize tahayyülü zor bir şey olduğu için inkâr edilebilir mi?

Mucize inkârcılığının sebeplerinden biri tecrübe edegeldiğimiz ahvâli özümseyerek, müşâhede ettiğimiz bunca acâyiplikleri alelâde kabul edip âdetin dışında meydana gelebilecek hâdiselere imkânsız gözüyle bakmaktır. Oysa gökleri ve yerleri yaratan Allah'ın ﷻ onların da yaratıcısı olarak insanoğluna kendi içinden bir peygamber gönderip ona vahyetmesi, asâ ve ejderhanın yaratıcısı olarak o peygamberin elinde asâdan ejderha meydana getirmek gibi birtakım hârikulâde hâdiseleri izhar etmesi ve bunların yaratılışını da bir Mucize saymadan yapması kendisine zor değildir.

---

[96] Bundan dolayı Stuart Mill, geçmiş zamanda vâki olmuş tecrübelerin sayısı ne kadar çok olursa olsun tecrübeyle sâbit olmuş bir meselede zarûret görmez. Geçmişteki tecrübeler istikbalde hâlen gerçekleşme ihtimali bulunan sayısız hallerin karşısında bir hiçtirler. Mâzideki tecrübeleri te'yit etme kastıyla gelecekteki hallerin de geçmiştekinin tıpkısı gibi vâki olmaması için hiçbir sebep yoktur demek tecrübe prensibinden çıkarak onun yerine bir başka ilkeyi ikâme etmek anlamını taşır.

[97] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 32.

İngilizlerin büyük mantıkçılarından William Stanley'in şu ifâdesi ne kadar acâyiptir: "Âlemi yaratan kuvvet ondan bir şeyi hazfetmek veya ona bir şeyi katmaktan âciz kalacak değildir. Bununla ilgili 'akılda tasavvur edilemez' denmesi kolaysa da (unutulmamalıdır ki) 'aklen tasavvur edilemez denen şey' âlemin varlığı derecesinde tasavvur edilemeyecek bir şey değildir."

Yani şâyet bu âlem mevcut olmasaydı ve Mucizeleri inkâr edip onların varlığını düşünemeyen kişiye "şöyle şöyle bir âlem var edilecek" denseydi bu kişinin cevabı "böyle bir şey düşünülemez" olacaktı ve bu âlemin tasavvur edilebilmesini nefyedişi Mucizeleri kabul etmeyişinden daha şiddetli olacaktı.

Hatta Mucizelerin en büyüğü olan ve Allah'ın ﷻ kullarına verdiği ilk elçi olan aklın yaratılışına ve sonra Cenâb-ı Hakk'ın kullarına elinde peygamber olduğuna dâir alâmet olan peygamber gönderişine baktığımızda peygamberlere diğer insanlardan ayırt edilmeleri maksadıyla verilen Mucizelerin insana verilen akıl Mucizesinden daha kolay olduğunu göreceğiz. Çünkü bunlardan birincisi beşerin gücü ve tâkatinde de olabilecek bir şeydir. Meselâ bir devlet başkanı halkına bir elçi gönderip ona başkasında bulunmayan bir ferman verebilir fakat elçisini akıl bahşetmeye güç yetiremez. İnsanoğlunda bulunan bu acâyiplik sebebiyledir ki Chateaubriand akılla imtiyazından dolayı "insan metafizik canlıdır" demiştir. Dolayısıyla insan başlı başına bir Mucize olarak bize yeter.[98]

[98] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 27-28.

Bu konu sadedinde İsmail Ferid'in İbtâlu Mezheb-i Mâddiyyûn'undaki şu ifâdelerini de buraya kaydetmek gerekir: "Nübüvvet hârikulâdedir... Zîra Zât-ı Bâri insanlardan muayyen bir şahsa vahyediyor ve o şahıs hârikulâde bir eylemde bulunuyor' deniyor. Hâlbuki kâinatta câri ve vâki olan şeylerin hepsi alelâdedir, hârikulâde değildir. Binâenaleyh âdete muhâlif olan bir şey düşünülemez" diyorlar.

Hâlbuki kâinatta, tabiatçıların bakış açısından bakıldığında bile hârikulâde işler devamlı sûrette meydana geldiği müşâhede edilir. Meselâ -tabiatçı felsefecilere göre- âlemin başlangıcı dağınık parçacıkların birbirinden ayrı sûretlerde bulunmasından ibâret olduğundan, eğer bu parçacıkların böyle dağınık ve ayrı bulunması tabiî ise, bu parçacıkların velev ki birisinin bile olsun, hata (edip, bu aslî duruma muhâlefet) etmesi gayr-i tabiî olur ki, işte bu bir hârikulâdeliktir. Ve meselâ iki parçacığın birbirine bitişmesi tabiî ise bunların birbirinden ayrılmayacak şekilde kaynaşmaları gayr-ı tabiî olur. Zîra 'tabiî' olan şey şudur ki, hükmü her zaman bir olup hiçbir zaman o hükümden ayrılamaz ve şâyet ayrılırsa, o ayrılma dışardan meydana gelen bir eylem sebebiyle olur. İşte hârikulâde denilen şey bu ayrılmadan ibârettir.

Meseleyi biraz daha açıklayacak olursak: Meselâ yeryüzünde hayatın bulunmaması tabiî ise, hayatın bulunması tabiatüstüdür. Hayat sâhiplerinin belli bir nevîden olmaları tabiî ise, farklı bir nevîden hayat sâhibinin bulunması hârikulâde olur. Kısacası tabiat âleminde tabiatüstü olayların pek çoğu görülmektedir.

Nevruz günleri (baharın ilk günü) Güneş ve Dünya belli bir konumda bulunur ki bu vaziyetleri hiçbir nevruz gününde değişmez. Hâlbuki meselâ bu senenin nevruzundaki konumlarının gerektirmiş olduğu tabiî olayların bir önceki senenin nevruzunda meydana gelmediği âşikârdır. Ve bir senenin bir günündeki olaylar diğer senenin aynı günündeki olaylara benzemediği îzahtan vârestedir. Şu halde ya 'tabiat' ismiyle bir müessirin aslında bulunmaması veya bulunduğu takdirde bu müessirin alışılagelmişin dışında te'sirlerinin de bulunduğu lazım geleceğinden bu durumda tabiatın da fevkalâde te'sirlerinin bulunduğu açığa çıkmış ve haddizâtında hârikulâdeliğin varlığı sâbit olmuş olur.

Eğer 'Tabiatın varlığını bu düzensiz olaylar sebebiyle biliriz' derseniz, o halde biz de (tabiatın) diğer eserler(ine)e kelamı yöneltiriz. 'Tabiat niçin milyonlarca insanları aynı düzenli görünüşte yapıyor? Niçin bazı insanların gözleri ayaklarında, bazılarının ki göğüslerinde olmuyor da aynı düzende bulunuyor? Bu halde tabiatın düzensiz hareketleri arasında fevkalâde olarak düzenli hareketleri de var demektir!' diyerek haddizâtında 'fevkalâde' işlerin varlığını ispat etmiş oluruz.[99]

c. Mucize Tabiat Kânunlarını Çiğnemek midir?

Mucizeyi inkâr edenlerin bir diğer iddiası tabiat kânunlarını ihlâl etmeyi gerektirmesinden dolayı Mucizevî vâkıaların tahakkukunun mümkün olmayacağıdır.

[99] İsmail Ferid, *İbtâlu Mezheb-i Mâddiyyûn*, Sadeleştirenler: Ali Utku, Abazar Sepehri, Çizgi Kitabevi, Mayıs, 2012, Konya, s. 146-148.

Bu iddiada da gerçekliği hiçbir şekilde ispatlanamamış olan birtakım ön kabullerin bir inanç hâline getirilmesi ve Mucize meselesine de böyle bir zihnî alt yapıyla yaklaşılmasından doğan bir iddiadır. Zîra Mucizeyi inkâr edenlerin kesinlikle değiştirilemeyeceğini iddia ederek "tabiat kânunları" diye isimlendirdikleri umûmî mânâdaki ilk düzen, eşyanın tabiatından kaynaklanan ve değiştirilmesi mümkün olmayan kânunlar değil Allah ﷻ tarafından vaz edilmiş kânunlardır. Bunların kânun olmasının mânâsı ise sürekliliklerinin zarûret veya vücup mertebesine ulaşmış olması değil bilakis âdeten devam edegelen kaziyeler olmalarıdır. Dolayısıyla bunun zıttı aklî muhal olamaz. Çünkü bu kaziyeler tecrübe üzerine mebnîdir. Tecrübenin netîceleri ne kadar tutarlı olsa ve pozitif bilim takipçileri de ne kadar tecrübeye istinat etmekle övünüyor olsalar da zarûrî bir kaziyyenin mesnedi olamaz. Zîra tecrübe sadece âdete delâlet edebilir, mantıkî zarûrete değil.

Kânunda, doğruluğunun ve değişmezliğinin âdeten sâbit olması yeterli olmayıp zarûret olması şart olduğuna göre "tabiat kânunları" denebilecek bir şeyin olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Bundan dolayı filozof Hume bilimi inkâr etmiştir. Ve Kant da tecrübe üzerine bina edilen bilimi zarûrî netîce veren bir disiplin kılmaya çalışmışsa da başarılı olamamıştır. Emile Saisset şöyle demiştir: *"Bilim, tabiatı incelemede ziyâdesiyle ilerleme kaydetmişse de hiçbir zaman tabiat kânunlarının zarûrî mekanik kânunlar olduğunu ispat edememiştir."* Yani bu kânunlar değişmesi muhal olan şeyler değillerdir.

Leibniz şöyle demiştir:

"Tabiat kânunları ne Boyle'nin iddia ettiği gibi mahzâ göreceli dir ne de mekanik bir zarûretle zorunlu olan kânunlardır. Belirli bir mekanizma ile idâre edilmek/edilenler güzeldir fakat zorunlu değildir."

Meşhur matematikçi Henri ise *Poincare Faraziye ve Bilim* isimli eserinde şöyle demiştir: "*Tecrübî bir kânun dâima tashih edilip düzeltilmeye medar olabilir. Ve ondan daha kuvvetli bir kânunla değiştirilmeye dâima muhtemeldir.*" Hendese ilminin "çelişkili olmayan her şey mümkündür" şeklindeki umde ilkesi de burada zikredilmelidir. İngiliz bilim adamlarından Huxley'in şu sözü de mühimdir: "*Ben çelişki dışında hiçbir muhal bilmiyorum. Bu yüzden aklî muhal bulunabilir ancak tabiî muhal olamaz.*"[100]

Her şeye kâdir olabilen bir Allah'ın ﷻ varlığı sâbit olduktan sonra Mucize, nübüvvet ve tekrardan dirilme gibi hâdiselerin mümkün olması en kolay işlerdendir. Bu sebeple Schleiermacher ve Ristchl "Mucizelere îman Allah'a ﷻ îmandan asla ayrılamaz demiştir." Bu sözün mânâsı Allah'ın ﷻ varlığına inanan kimsenin Mucizelere de îman etmesinin kaçınılmaz olduğudur. Stuart Mill, Hume'ün Mucizeleri inkâr etmesini tenkit sadedinde şöyle demiştir:

"Tabiat üstü bir varlığın mevcûdiyetine ve âlemin işlerine müdâhalede bulunabileceğine inanmayan kimse bir insanın hârikulâde kabilinden olan bir fiilini kabul

[100] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 30-31.

etmez. Ve ne yapıp edip onu Mucize olmaktan çıkaracak şekilde te'vil eder. Fakat Allah'a ﷻ inanılıp O'nun âlemdeki te'siri ve hâkimiyeti sadece bir faraziyeden ibâret kalmaz bilakis ciddi bir ihtimale dönüşür. Allah'ın ﷻ âlemin işlerine müdâhalesinin olmadığı şeklindeki hüküm, geçmişteki ilâhî âdeti/kânunu yâhut ilâhî kânunun öyle olması gerektiğine yönelik mantıkî lüzumu bilmekle olur."[101]

Zorunsuzluk düşüncesinde önemli bir mevkii hâiz olan "tabiat kânunu" hakkında Boutroux "nesneleri aklımıza benzetmek ve onları gerçekleştirmek için irâdelerimize tâbi kılmak gâyesiyle bulduğumuz usullerin bütünü" şeklindeki düşüncelere yer vermektedir. Boutroux, bu şekilde kavradığı tabiat kânunları bütününün hâdiseleri idâre etmediğini, olayların altında yer aldıklarını dolayısıyla kânunların çok önceden yaratılmış olanların aralarında var olan münâsebetleri ifâde ettiğini düşünmektedir. O, bu düşüncesini klasikleşmiş şu cümlesiyle ifâde etmiştir: "*Kânunlar, içinden olgular seli akan nehir yataklarıdır. Her ne kadar onu takip ediyorlarsa da onu onlar kazmışlardır.*"[102]

Tabiat kânunları söyleminin herkesçe müsellem olmadığı bilinen bir hakîkattir. Nitekim Paul Janet *Metâlib ve Mezâhib* isimli eserinde tabiat ve bilhassa hareket kânunlarının mutlak sûrette keyfî değil, hendesî (geometrik) bir sûrette zarûrî de olmadıklarını beyan

[101] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 26-27.

[102] Bkz. Boutroux, *Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*, s. 13 vd; Zekeriyya Uludağ, *Determinizm ve Zorunsuzluk*, s. 268.

etmektedir.[103] Leibniz'e göre de mekanik ilminin prensipleri matematiksel bir zarûret ile zarûrî olmadığını gösterir. Leibniz, mekanik ilmi tarafından tanzim edilen şeylerin güzel olduğunu fakat zarûrî olmadığını savunmasına rağmen bilim şimdiye kadar onun görüşünü nakz ve iptal edememiştir. Bu simler gibi daha niceleri tabiat kânunlarının zorunsuzluğunu savunmuşlardır.[104]

Ezcümle, tabiatın kendine âit birtakım değişmez kuralları olduğu ve bu kuralların ebedîyen değişemeyeceği yâhut değişmesinin aklen mümkün olmadığı şeklindeki görüş tamamen mantıktan uzak, mesnetsiz bir iddiadır. Allah'ın ﷻ kâinatta cereyan eden şeyleri birtakım sebeplere bağladığı elbette ki bir hakîkattir. Yanlış bir ıtlâk ile "tabiat kânunları/doğa yasları" denilerek mahzâ tabiata nispet edilen bu ilkeler, esasen Allah ﷻ tarafından var edilen bu kâinattaki tekvînî kânunlardır ve "sünnetullâh" ve "âdetullâh"tandırlar. Diğer bir tâbirle Allah ﷻ kâinatta yaratmış olduğu fiilleri sebepler perdesi ardında yaratmaktadır. Bu durum hayatın muhteşem bir nizam ekseninde cereyan edebilmesi için büyük bir hikmeti hâizdir.

Fakat bu kânunlar Allah'ın ﷻ dilediği şekilde yaratmasına engel olacak şekilde tabiata âit kânunlar değillerdir. Daha doğrusu kâinata âit asla değişemez kânunların var olduğu şeklindeki iddia, Allah ﷻ inancı olmayan ve natüralizmin ezberci cümlelerine îman etmiş

---

[103] Bkz. Paul Janet *Metâlib ve Mezâhib, s. 871;* İsmail Fennî, *Materyalizmin İflası ve İslâm,* I/ 289.

[104] Tafsil için bkz. İsmail Fennî, *Materyalizmin İflası ve İslâm,* I/289-292.

sözde bilim adamlarının hamâsî sloganlarından ibârettir. Gerçek şudur ki, Allah ﷻ bu kâinatın nizamına dilediği zaman dilediği şekilde müdâhalede bulunabilir. Ve eşyaya daha önce verdiği özellikleri dilediğinde geri alır. Bu durum ise, hâriku'l-akl değil hârikulâde bir olayın meydana gelmesi mânâsına gelir. Dolayısıyla burada muhallikten söz edilemez. Öldürülenlerin ölümü Allah'ın ﷻ izniyle olduğu gibi peygamberler tarafından ölülerin diriltilmesi de Allah'ın ﷻ izniyle meydana gelmektedir. Bu iki hâdise arasında birincisinin çokça tekerrür etmesinden dolayı alışılagelmiş olması diğerinin ise nâdiren vukû bulmuş olmasının dışında imkân bakımından hiçbir fark yoktur.[105]

Şu halde mevcûdiyeti hiçbir şekilde ispatlanamayan "tabiat kânunları"na muhâlif olduğu gerekçesiyle Mucizelerin inkâr edilmesi elde yeterli bir delil bulunmadan mukâbere yoluyla bir iddianın savunulmasından ibârettir.

d. Mucizeler Sünnetullâh'ı Değiştirmek midir?

Bu şüpheyi cevaplandırmaya başlamadan önce tekrardan şu noktaya dikkat çekmemizde fayda vardır: Birtakım tecrübî bilgiler ve deneysel sonuçlar üzerinden tabiata âit birtakım kurallar olduğu iddiasından hareketle Mucizeleri inkâr edenlerin "doğa yasaları" dedikleri şey Kur'ân-ı Hakim'in "sünnetullâh" diye bahsettiği şeyle ayniyet arz etmemektedir. Bu iki kavramın aynı şeyler olduğu, bilim adına yola çıkanların ekonomik ve

[105] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, 32-33.

siyâsî gücü elinde bulunduruyor olmalarından dolayı oluşturdukları te'sir gücü ve hâkimiyete kurban giden İslâm dünyasındaki birtakım modernist isimler, Batıya duydukları hayranlık ve onların İslâm'a saldırıları karşısında hissettikleri eziklik duygusuyla Kur'ân'daki "sünnetullâh" ifâdesini "doğa yasaları" olarak kabul ederek, Mucizelere olduğu şekilde inanmanın *"Allah'ın sünnetinde asla bir değiştirme bulamayacaksın"*[106] âyetiyle çelişeceğini savunmuşlardır. Oysa bu iddia kavramların içini boşaltarak hakîkî mânâlarından başka şeylerle doldurmak yanlışı üzerine bina edilmiş bir iddiadır. Nitekim buna dâir Muhammed Abduh'un Mucizeleri "sünnet-i hâssa" diye ihdas ettiği istisnâî bir sınıf kapsamında değerlendirdiğini geride zikretmiştik.

Her şeyden önce "tabiat kânunları" denen kurallar, belli algı odakları tarafından dillendirilmiş ve ispat edilememiş formüllerdir. Bu kânunlar eşya ve hâdiselerin hareket ve görünüşlerini tarif etmek maksadıyla insan tarafından vaz edilmişlerdir.[107] Ne var ki bu yasalar her kesimin de kabul ettiği üzere, eşya arasındaki münâsebetten elde edilen tecrübe ile varılmış bir takım zan ve tahminlerden ibârettir. Sözgelimi Newton, kendi imkân ve bulgularına göre birtakım yasalardan bahsetmiş ve bu görüşleri iki yüz yıl boyunca geçerliliğini sürdürmüşse de daha sonra Einstein'in îcatlarıyla önceden kânun kabul edilen ve değiştirilemeyeceğine vurgu

---

[106] Ahzâb, 113.

[107] Muhittin Bahçeci, "Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983/1, s. 170.

yapılan birtakım kurallara daha farklı bir şekilde yaklaşılmaya başlanmıştır.[108] Bu sebeple tabiat kânunları denen yasalar maddenin özünden gelen bir emir ve güç olmamakla birlikte müstakil bir güç de değildir.[109]

Bunun bir diğer misali de kuantum teorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim bu teori yirmi birinci yüzyılın ilk çeyreğinde fizik dünyasında yaygın olan Newtoncu görüş ile bilimsel veriler arasında meydana gelen ve dozunu gittikçe artıran çelişkiler sonucu mevcut düşünceye bir cevap niteliğinde ortaya çıkmıştır. Maddî dünyayı meydana getiren nesneleri tasvir eden bu anlayış fiziksel varlıkların tabiatını ve aralarındaki etkileşim tarzını açıklama iddiasındadır. Soyut ve matematiksel doğası sebebiyle bu nazariyenin fiziki yorumu üzerinde halen tartışmalar sürmektedir. Bu nazariyenin en geniş kabul gören yorumu Kopenhag yorumudur. 'Heisenberg'in de "Belirsizlik ilkesi" ile güçlenen indeterminizm, Laplace'in evrendeki tüm nesnelerin belli bir andaki konum ve hızları verildiği takdirde gelecekte veya geçmişte herhangi bir andaki durumlarının kestirilebileceği yolundaki determinist anlayışı yıkmıştır. Newton'un evrensel çekim yasası, Laplace'i evrenin tümüyle belirlenebilir bir nitelikte olduğu iddiasına götürürken kuantum teorisi ve belirsizlik ilkesi, doğa bilimlerine bir bilinemezcilik ve gelişigüzellik

---

[108] Boutroux, "Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu Hakkında", Trc: Ziya Ülken, M.E.B Yay., İstanbul, 1998, s. 20; Demir, *a.g.e*, s. 66.

[109] Bahçeci, "Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu", s. 171, Ayrıca Bkz. Veysel Kasar, "Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kânunları", *Kelam Araştırmaları*, 8:1, 2010, s. 211-236.

öğesi soktu. Sonuç olarak doğada düzensizlik ve rastlantı düşüncesini barındırmayan mekanik düzenlilik ve süreklilik düşüncesi geriledi. Değişim ve süreklilik kavramları öne çıktı.'[110]

Buna göre, "Allah Teâlâ'ın yarattıkları hakkındaki hükmü"[111] şeklinde târif edilen ve diğer bir deyimle, Cenâb-ı Hakk'ın evvelki ümmetlerden bugüne mahlûkâtı hakkındaki muâmele tarzı diye tâbir edebileceğimiz" "sünnetullâh" kavramını "tabiat kânunları" gibi çerçevesi belli olmayan, tamamen zannî çıkarımlardan, tahmînî netîcelerden ibâret olan "evren yasaları" ile eş anlamlı kılmak işin başında yapılmış olan bir hatadır. Böyle bir hatanın da "Kur'ân'ın Mucizeleri onaylamadığı" gibi bir başka bâtıl netîceye müncer olması tabii bir süreçtir. Oysa Kur'ân'ın bahsini yaptığı "sünnetullâh" kavramının mânâsı bi hakkın idrak edildiğinde hârikulâde bir hâdisenin meydana gelmesi sünnetullâha muhâlif olmak şöyle dursun "sünnetullâh"ın bir parçası olduğu görülecektir. Dolayısıyla "sünnetullâh"a muhâlif olduğu gerekçesiyle Mucizenin mümkün oluşunun inkâr edilmesi yanlış bir terâziyle yapılan tartıyla doğru bir sonuca ulaşmaya çalışma çabasından öteye geçmez.

Ayrıca Allah'a ﷻ îman ettiklerini iddia etmelerine rağmen Mucizeleri inkâr edenlere sorulmalıdır: "Bu nizamı vaz eden de Allah ﷻ değil mi? O halde siz Allah'ı ﷻ kudreti, irâdesi ve ihtiyarıyla vaz ettiği bu nizam ile

---

[110] G. E. Aşkın, "Tarihte Determinizm- İndeterminizm Karşıtlığının Kategorial Çözümlenişi", Baskı, Tarih: Yok, s. 5-6.

[111] İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Hâmid Abdülkadir, Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vesît*, Daru'd-Da've, 1/456.

nasıl sınırlayabiliyorsunuz? Kâdir ve muhtâr olan Allah ﷻ vaz ettiği şeyi değiştirmekten âciz kalır mı?" Gördüğümüz kadarıyla Allah'ın ﷻ bu düzeni değiştirmeyişi -ki bu onun kendisini asla değiştirmeyeceği sünnetidir- ise bize nispetledir. Bunun mânâsı bizlerin kâinattaki bu âdeti değiştirmeye güç yetiremeyeceğimizdir. Şu halde ateş âlemdeki bu düzenin bir gereği olarak yanma kâbiliyeti olan her şeyi illâki yakar. Kâinatın böylesi bir düzen içinde devam edip gitmesindeki bizim maslahatımız şudur: İşlerimizde ve ihtiyaçlarımızda mutlak olarak bu düzene güvenir ve bu düzenden esaslı kâideler ediniriz. Lâkin meselâ, ateşi yaratan ve onun düzenini koyan Allah ﷻ değil de; bizi bağlayan bu ateş düzeni, kendi katından onun peygamberliğini desteklemek maksadıyla Allah'ın ﷻ onu Hz. İbrâhîm ﷺ için soğuk ve selâmet kılmasına mâni değildir.[112]

Ezcümle, tabiatta geçerli olan kânunlar "ilâhî âdetler" demektir. Cenâb-ı Hakk bu kânunları hikmet ve maslahatın îcabına en uygun olacak şekilde vaz etmiş olduğundan bunları değiştirmez. *"Allah'ın sünneti için asla hiçbir değiştirme bulamayacaksın"*[113] âyet-i kerîmesi de bu mânâya delâlet etmektedir. Lâkin bunların hiçbir şekilde değiştirilemeyeceğini savunmak büsbütün akla muhâlif bir sözdür. Bir kimsenin nazarında Allah'ın ﷻ varlığı bir kere sâbit olduktan sonra artık o kimse için her ne sûrette olursa olsun Allah'a ﷻ âcizlik isnat etmek açık bir tenâkuzdur. Zîra Allah ﷻ, "kâmil sıfatın tamamını zatında toplayan vâcibu'l-vücûd zat" demektir. Bunun

[112] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, 29-30
[113] Ahzâb, 62.

için O her şeye kâdirdir. O'na hiçbir hususta âcizlik isnad edilemez. O kânunları vaz eden yüce Allah'ın ﷻ onları böyle iken bozmaya da kâdir olması zarûrîdir.[114]

Hal bu iken, tabiî ilimlerle meşgul olan bazı kimseler Kur'ân'da zikredilen bazı Mucizeleri (sünnetullâha muhâlif olduğu gerekçesiyle) te'vil etmek yolunu tutmaktadırlar. Meselâ "Hz. Mûsâ'nın ﷺ denizi geçmesi suların çekildiği zamanda vukû buldu" diyorlar. Buna karşılık kendilerine "o halde bunun bir Mucize olmaması lazım gelir" dendiğinde "Mucizedir, çünkü bu zaman kendisine vahiyle bildirildi" cevabını vermektedirler. Bu te'villerinden "doğa yasalarının hiçbir şekilde değiştirilemeyeceği" şeklindeki düşünceye katıldıkları anlaşılmaktadır. Lâkin bu düşünce İslâm akâidine uygun olmadığı gibi Mucizelerin tamamına tatbik edilmesi de mümkün olmayan bir düşüncedir. Meselâ Kur'ân'da Hz. İbrâhîm'in ﷺ dört türlü kuşu parçalayıp sonra kendisine davet etmesi ve onların gelmesi,[115] Hz. Uzeyr'in ﷺ öldürülüp, aradan yüz sene geçtikten sonra tekrar diriltilmesi,[116] Hz. Nûh'un ﷺ kavminin içinde dokuz yüz elli yıl kalmış olması,[117] Ashâb-ı Kehf'in mağarada asırlarca uyumuş olması,[118] Hz. Zekeriyya'nın ﷺ kısır olan hanımından çocuğunun olması,[119] Hz. Yûnus'un ﷺ balığın karnında tesbih etmesi,[120] bunlardan bazılarıdır.

---

[114] İsmail Fennî, *Materyalizmin İflası ve İslâm*, I/276.
[115] Bakara, 260.
[116] Bakara, 259.
[117] Ankebût, 14.
[118] Kehf, 25.
[119] Âl-i İmrân, 40.
[120] Sâffât, 143, 144.

Bu Mucizelerden her biri için münâsip bir te'vil bulmak mümkün değildir. Mümkün olduğu farz edilse bile âyet-i kerîmeler zarûret olmadıkça zâhirî mânâlarından başka bir mânâya sarf edilemezler. Zaten bu Mucizeler Cenâb-ı Hakk'ın mutlak kudretinin kemâlini ifâde etme sadedinde zikredildikleri için bunların te'viline mahal yoktur. Şu halde hakîkî bir mü'min için Allah'ın ﷻ her şeye kâdir olduğuna îman etekten başka bir yol yoktur. Akla uygun olan da budur. Zîra Allah'a ﷻ îman etmek demek onun mutlak kâdir olduğuna îman etmek demektir. Mutlak kâdir olmayan bir mâbud ilah olamaz. Bu mutlak kudreti tasdik etmenin önünde de hiçbir ciddi ve hakîkî mâni yoktur.[121]

e. Determinizm Düşüncesi Mucize İnkârı İçin Mesned Olabilir mi?

Mucize inkârcılığının temelini teşkil eden Determinizm nazariyesine yönelik yukarıda İmam el-Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'ün'den yaptığımız uzunca nakil, bir yandan İmam el-Gazzâlî'nin bu akımla nasıl mücâdele ettiğini gösterirken; diğer yandan bu fikrin nasıl çürütüleceğini de resmediyordu. Esasen İmam el-Gazzâlî'nin bu akıma verdiği o cevaplar güzelce mütâlaa edilip hazmedildikten sonra Determinizm düşüncesinin aklî ve mantıkî dayanaktan yoksun bir fikrî saplantıdan ibâret olduğu görülecektir.

Determinizm düşüncesinin butlanına değinme sadedinde, Leibniz'in kurduğu ve "önceden takdir edilen

[121] İsmail Fennî, *Materyalizmin İflası ve İslâm*, I/286-287.

uyum" diye isimlendirdiği kânunu hatırlayalım. Bu kânun âlemin parçalarının bir birlerine münâsip olmalarını kapsayan büyük bir kânundur. Leibniz'e göre, hepsi basit olup, eşyanın girip çıkması için bir giriş ve çıkış noktası bulunmadığından dolayı te'sir ve te'sirlenme yoktur. Bir monadın diğer bir monada te'siri ancak Allah'ın ﷻ müdâhalesi ile olur. Şu mânâdaki, Allah Teâlâ eşyayı düzene koyması esnasında bir monadın diğerini gözetmesini, kendisi dışındakinin de onu tanzim etmekte gözetlemesini irâde buyurmuştur.

David Hume'ün şu tespiti de bu noktada önemlidir:

"Biz herhangi bir şeye ilk kez baktığımızda onun hangi faydayı verme istîdadında olduğunu bilemeyiz. Kâinatta ne denli bir güce sâhip olduğunu tahmin edebileceğimiz bir tek zerre olmadığı gibi o gücün mâlûlu olduğunu söyleyebileceğimiz bir şey de yoktur. Bir hâdise diğerini takip eder lâkin duyu organlarımız bu makineyi yürüten gücü göremezler. Maddî cisimlerin hissedilebilen hiçbir niteliğinde o gücü göremeyiz. Bütün bildiğimiz ateşin sıcak olduğudur. Lâkin ateş ile sıcaklık arasındaki birbirini gerektirme, ayrılamama dâima bizim bilgimizin üstünde bir şeydir."

Hume'ün temas etmek istediği nokta şudur: Eşyanın niteliklerinden bir nitelikle o eşya arasında o niteliğin o şeyde bulunmasını aklen zarûrî kılacak veya o niteliğin ondan ayrılmasını aklen imkânsız kılacak bir zorunluluk yoktur. Buna göre, şekerin niçin tatlı, tuzun niçin acı, zehrin neden öldürücü ve ateşin de neden yakıcı olduğunu bilemeyiz. Bunu bilemediğimiz gibi

tecrübe etmeden bunların ilgili vasıfları hâiz olduğunu da bilemeyiz. Zîra bunların dış görünüşlerinde bu vasıflarla muttasıf olduklarına dâir hiçbir emâre görmemiz mümkün değildir. Hatta zehri hiç görmemiş birisi onu ilk gördüğünde öldürücü olma özelliğini bilmediğinden dolayı onu yiyebilir. Bütün bunlar bize eşya ile özellikleri arasında üç sayısının teklikle, dört sayısının da çiftlikle arasında bulunan aklî telazüm gibi bir telazümün olmadığını göstermektedir.[122]

Metâlib ve Mezâhib isimli eserin "Son zamanlarda Din" bahsinde filozof Malebranche'nin söylediği şu söz ne kadar güzeldir: "Biz sadece hâdiselerin birbirlerinin peşi sıra gelişlerini görüyoruz. Fakat bunların birini diğerine bağlayan irtibatı göremiyoruz. Peki, bu bağ niçin bize gizli kalıyor? Çünkü benzerinin mahlûkâtta bulunmadığı ilâhî bir şey olduğundan..." Bu söz bizim usul âlimlerimizin "İlliyyet deveran ile sâbit olmaz" şeklindeki sözlerinin aynısıdır. Zîra biz yakma ve yanma olayında yanmayı, yanan cismi ve ateşi görüyorsak da yakanın ateş olduğunu görmüyoruz. Yani biz bu hâdisede, yakma ve yanma fiilinin dâima ateşle birlikte olduğunu görmemize rağmen ve yanan şeyin filanca cisim olduğunu tayin edebilmemize rağmen yakma fiilinin fâilinin ve illetinin ateş olduğunu belirleyemiyoruz. Çünkü illiyet görülmez ve deveran ile sâbit olmaz. Birbiriyle birlikte olmalarının görülmesi illiyettin görülmesi anlamına

[122] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 36-37.

gelmez. Bu inceliği Malebranche anladığı gibi[123] ondan önce de müctehid İslâm âlimleri anlamıştır.

Buna göre bir insan "bütün yanma olaylarında ateşi müşâhede ettikten sonra ateşin yanmanın fâil illeti olduğunda tereddüt etmek açık bir mukâberedir" demesi gerekir. Zîra biz buna karşın bu hükmün delâleti kat'î olan hangi delile dayandığını sorarız. Şâyet bu hüküm şâhit olan tecrübe üzerine bina edilmişse hiçbir şekilde tecrübe illiyyete şâhitlik edemez. Çünkü illiyet görülmeyen mânevî bir iştir. Tecrübelerin gösterilebileceği yegâne şey, ateşin yanma işi ve yanan şeyle birlikte bulunması onlarla deveran etmesidir.

Yok, eğer bu hüküm mantıkî bir delil üzerine bina edilmişse; mantık, hiçbir zaman bir şeyin diğer bir şeyle sürekli beraberliğinin ikisi arasında bir illet-mâlûl ilişkisi bulunduğuna delâlet etmesini kabul

[123] Hatta bu hakîkati Mucizeleri inkâr eden Hume'ün bile anladığı şu sözünden anlaşılmaktadır: "İnceden inceye düşündüğümüzde kânunlar ve sebepler görmüyoruz. Sadece hâdiseleri ve netîceleri görüyoruz ve görmediğimiz zarûret ve sebeplik ile hüküm veriyoruz. Bilardonun iki topundan birine vurduğumuzda ikincisinin de hareket etmeye başlıyor. Duyularımızla gördüğümüz bu kadardır ve bu gördüğümüz şeyde hâdiselerin dışında hiçbir şey yoktur. Bu olayda, birinin diğerinden önce meydana gelmesinden başka bir şey yoktur. Dolayısıyla hâdiseler bize illetlerini ve sebeplerini değil kendilerini gösterirler. Cuvier de şöyle demiştir: Hareketin bir cisimden diğerine intikalinin bize belirgin şekilde görünüşünün kaynağı, her yerde onunla karşılaşmamızdan kaynaklanan alışkanlığımızdır. Kant da şöyle demiştir: Cevherler arasındaki karşılaşma ve münâsebetin nasıl olduğu meselesi müşkildir. Bu müşkilin hallinin beşerin ilminin sahasının hâricinde bir şey olduğunda şüphe yoktur."

etmez. Zîra birliktelik irtibatının ve sürekli beraber olmanın illet-malul münâsebetinden başka bir ilişki olma ihtimali vardır. Dolayısıyla yakma fiilinde yanmanın Allah'ın ﷻ yarattığı bir şey olması ve Allah'ın ﷻ irâdesinin bir tezâhürü olarak tahakkuk etmiş olması ihtimali var olduğu sürece bu hâdisenin sebeplik ilkesine göre meydana geldiği ispat edilemez. Ateş, yanma ile birlikte fâil olan Allah'ın ﷻ muhtaç olmadığı âdî bir şart olarak bulunur. Bu da Allah'ın ﷻ kullarının ihtiyaçlarını giderme noktasında tevessül edecekleri bir araç olması maksadıyla şart koşulmuştur. Yani bir şeyin ateşle veya başka bir şeyle yanması/yakılması Allah' ın Ukudreti ve irâdesine göre eşittir. Şâyet yakmayı suyla, söndürmeyi de ateşle yaratmak isteseydi bunu da yapardı.

Dolayısıyla kâinatta cereyan eden hâdiselerin gerçek fâilinin Allah ﷻ olması ihtimali var olduğu müddetçe ve meydana gelen hâdiselerin fâilinin mahlûkât adedince fâil olmasından kaynaklanacak dağınıklıktan korunmak için fâil olan sebebin Allah ﷻ olduğu ihtimali daha kuvvetli olduğu müddetçe sebepler, perde arkasındaki müsebbibu'l-esbâb olan Allah'ın ﷻ irâdesini örten görünümler olarak kalacaktır. Tevhid dininde sebeplerden değişmeleri mümkün olmayan aslî sebepler olarak değil, müstear ve mahlûk sebepler olarak bahsedilebilir. Allah'ın ﷻ varlığını hiçbir şekilde kabul etmeyen tabiatçı ve fâil-i muhtar olmayan bir ilaha inanan kimseler dışında hiç kimse kâinattaki eşyanın hiçbiri için zatından sâdır olan ve ondan

ayrılması mümkün olmayan bir özellikten bahsedemez.[124]

Bu tafsilden anlaşılacağı üzere determinist düşüncenin Mucize inkârcılığıda bir mesnet olarak kullanılması yeterli bir delil olamaz. Zîra bu düşünce tamamen tecrübe ve zan üzere bina edilmiş yanlış bir istidlâlden ibârettir. Birçok kimsenin tecrübe ve müşâhede ile sâbit olduklarını zannettiği işlerden birçoğu sandıkları gibi değildir.[125] Buna göre, mücerrebat konusunda dakik bir nazar sâhibinin tecrübenin delâlet ettiği şeyin sınırlarını dakik bir şekilde belirlemesi ve sınırlarını aşmaması gerekmektedir.[126]

f. Hz. Peygamber'in ﷺ Mucizesi Sadece Kur'ân mıdır?

Mucizeyi inkâr edenlerin bir diğer iddiası da Hz. Peygamber'e ﷺ âit hissî bir Mucizenin olmadığı, O'nun Mucizesinin sadece Kur'ân olduğu ve hissî Mucizelerine dâir nakledilen rivâyetlerin Kur'ân'a aykırı oldukları gerekçesiyle "uydurma" olduklarıdır. Zîra onlara göre, umûmî mânâda Mucizeler tabiat kânunlarına indirgedikleri sünnetullâha ters bir durumdur. Ve Kur'ân da sünnetullâhın asla değişmeyeceğini haber vermektedir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bir kısım âyetler, Hz. Peygamber'den ﷺ Mucize isteyen müşriklere bu

[124] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 33- 35.

[125] Nitekim 'mücerrebât' denilen şey, bir şeyin tekrar etmesiyle birlikte hissin aracılığıyla aklın onu tasdik etmesidir. Bkz. el-Âmidî, Seyfuddin, *el-Mübîn fî Şerhi Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1413, Baskı: II, s.92.

[126] Mustafa Sabri, *el-Kavlu'l-Fasl*, s. 33.

Mucizelerin gönderilmediğini tasrih etmektedir. Bütün bunlar Kur'ân'a göre Hz. Peygamber'in ﷺ hissî Mucizesinin olmadığını ve O'nun Mucizesinin yegâne Kur'ân olduğunu göstermektedir.

Bu iddiayı cevaplandırmaya geçmeden önce şu nokta üzerine mutlaka temas edilmelidir: Allah Resûlü'nün ﷺ hissî Mucizelerinin olmadığını dillendiren müsteşrikler/oryantalistler bu iddia üzerinden Hz. Peygamber'in ﷺ aslında bir peygamber olmadığını ispatlamaya yol aramaktadırlar. Bu gâyeyle yaydıkları bu iddia maâlesef birtakım zihni bulanık, ahmak Müslümanlar tarafından da savunulmaktadır. Senet sistemine dâir hiçbir bilgiye sâhip olmayanların hissî/mâddî Mucizelere dâir vârid olmuş sayılamayacak kadar çok rivâyeti[127] bir kalemde çizip atmaları ancak ve ancak büyük bir cehâlet ürünü olarak nitelendirilebilir.[128] Zîra bu rivâyetler her ne kadar haber-i vâhid derecesinde nakledilmiş olsalar da Efendimiz'e ﷺ âit hissî

[127] el-Gazzâlî, Ebu Hâmid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Thk: İnsâf Ramazan, Dâru Kuteybe, Beyrut, Lübnan, 1423, Baskı: I, s.144.

[128] Allah Resûlü'nün ﷺ ilgili Mucizeleri için bkz. Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbnu Mûsa, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, Dâru'l-Feyhâ, Ammân, 1407, Baskı: II, I/479; el-Beyhakî, Ahmed ibnu'l-Hüseyn, *Delâilu'n-Nübuvve*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1405, Baskı: I, 6/18 vd.; el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali ibnu Muhammed, *A'lâmu'n-Nübuvve*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1409, Baskı: I, s. 41 vd.; ez-Zürkânî, Ebu Abdillah Muhammed ibnu Abdilbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-Ledüniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417, Baskı: I, 6/405; Muhammed Tayyib en-Neccâr, *el-Kavlu'l-Mübîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn*, Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, Beyrut, Lübnan, s.268

Mucizelerin olduğu noktasında kesiştikleri için bu yönüyle mütevâtirdirler.[129]

Kur'ân-ı Kerîm'in îcazının Hz. Peygamber'in ﷺ nübüvvetinin, üzerine bina edildiği bir Mucize olduğu müsellemdir.[130] Zîra Kur'ân, belâgatı ve üslubuyla insanların bir mislini getirmekten âciz kaldığı asırlar ötesine hitap eden aklî bir Mucizesidir.[131] Fakat bu hakîkat, Hz. Peygamber'e ﷺ husûsî birtakım zamanlarda başka Mucizelerin verilmediği mânâsına gelmemektedir. Zîra Efendimiz'in ﷺ elinden farklı zaman dilimlerinde Kur'ân'ın dışında da birtakım Mucizelerin tezâhür ettiği bir kısmı mütevâtir olan rivâyetlerle nakledilegelmiştir.[132] Şu halde bu iki durumu ayırt edememek Mucizelerin nevîlerini bilmemekten kaynaklanan bir durum olsa gerektir.

Şöyle ki, peygamberlere verilen kimi Mucizeler hidâyet Mucizeleridir. Bu Mucizeler de genel olarak

---

[129] Ebubekir İbnu Meymûn, *Şerhu'l-İrşâd*, Mektebetu'l-Encelu'l-Mısriyye, Mısır, 1407, Baskı: I, s. 588

[130] Kur'ân-ı Hakîm'in îcaz vecihleri için bkz. el-Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 275; el-Âmidî, Seyfuddin, *Ebkâru'l-Efkâr*, Mektebetu Dâri'l-Kütübi'l-Kavmiyye, Kahire, 2004, 4/68 vd.; Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Matbaatu Îsa el-Bâbî el-Halebî, Baskı: II, 2/332; Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî, el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr, Dâru's-Sahve, Kahire, 1407, Baskı: II, s. 165; Mennâ' el-Kattân, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mektebetu'l-Me'ârif, 1423, Baskı: III, 1/268; Mustafa Sönmez, "Kur'ân'ın İlâhi Kitap Oluşu ve Mucizeliği", Konya, 1990.

[131] İbnu'l-Hümâm, *el-Müsâyere* (el-Müsâmere ile), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 2/92

[132] el-Bâkıllânî, Ebubekir, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, s. 8.

peygamberlerin gönderildikleri zaman ve zemindeki insanların en iddialı oldukları türün hârikulâde olan şekliye tezâhür etmiştir. Nitekim Hz. Mûsâ ﷺ zamanında sihrin, Hz. Îsâ ﷺ zamanında tıbbın ve Hz. Peygamber ﷺ zamanında da fesâhatin geçer akçe olması sebebiyle bu üç peygambere de bunların beşer tâkatinin üstünde olanlarının Mucize olarak verilmesi gibi.[133] Bu tarz Mucizeler peygamberin nübüvvetini ispat etmek maksadıyla gösterdiği Mucizelerdir. Peygamberliğin ispat edilebilmesi için bu türden Mucizelerin ibraz edilmesi gereklidir. Bu sebeple hemen bütün peygamberleri peygamber olduklarını ispat edebilmek için "hidâyet Mucizesi" göstermişlerdir.

Bunun dışında bir de hidâyet Mucizelerinin yeterliliğine rağmen ayrıca peygamberlerden göstermeleri istenen Mucizeler vardır ki, bunlara da "teklîfî Mucizeler" denmektedir. Teklîfî Mucizeler, zaman, mekân, keyfiyet gibi husûsiyetlerinin tamamen kâfirler tarafından belirlendiği ve îman etmek değil de etmemelerine bir bahâne olarak peygamberden istedikleri çoğu zaman gayr-ı mâkul olan isteklerdir. Bu Mucizeleri diğerlerinden ayıran en mühim fârika zuhur ettiklerinde muhâtapların ya îman etmek ya da helâk olmaktan başka bir üçüncü seçeneklerinin olmamasıdır. Bu sebeple mezkûr Mucizelere "el-Mu'cizâtu'l-Muhlike/ helâk edici olan Mucizeler" de denmektedir.

Allah Resûlü'ne ﷺ verilmeyen Mucize de budur.

---

[133] et-Teftâzânî, Mesud İbnu Ömer, *Şerhu'l-Makâsıd*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, Lübnan, 1419, Baskı: II, 5/14-15.

Yani Allah Resûlü'ne ﷺ müşriklerin kendisinden göstermesini istedikleri hiçbir Mucize verilmemiştir. Kur'ân-ı Kerîm müşriklerin muhtelif zaman dilimlerinde Hz. Peygamber'den ﷺ farklı Mucize taleplerinin olduğunu haber vermektedir. Nitekim *"Onlar: 'Sen bizim için yerden bir kaynak fışkırtmadıkça sana asla inanmayacağız' dediler."*

"Veya senin bir hurma bahçen ve üzüm bağın olmalı; öyle ki, içlerinden gürül gürül ırmaklar akıtmalısın." "Yâhut iddia ettiğin gibi, üzerimize gökten parçalar yağdırmalısın veya Allah'ı ve melekleri gözümüzün önüne getirmelisin."

"Yâhut da altından bir evin olmalı ya da göğe çıkmalısın. Bize, okuyacağımız bir kitap indirmediğin sürece (göğe) çıktığına da asla inanmayız" âyet-i kerîmesi ve *"Hayır, dediler, (bunlar) saçma sapan rüyalardır; bilakis onu kendisi uydurmuştur; belki de o, şâirdir. (Eğer öyle değilse) bize hemen, öncekilere gönderilenin benzeri bir âyet getirsin."*[134] âyeti bunun bir iki misalidir. Bu âyetlerde müşrikler inanmamalarına bir bahâne olması maksadıyla Hz. Peygamber'den ﷺ beşer üstü birtakım vasıflara sâhip olması gerektiğine vurgu yapan taleplerde bulunmaktadırlar. Buna mukâbil Resûlüllah'a ﷺ şöyle cevap vermesi telkin edilmektedir: *"De ki: Rabbimi tenzih ederim. Ben, sadece beşer bir Resûlüm."*[135]

Hz. Peygamber'in ﷺ hissî Mucizesinin olamayacağına delil olarak getirilen tüm âyetler bu türden teklîfî

[134] Enbiyâ, 5.
[135] İsrâ, 90-93.

Mucizelerle ilgili iken bunları umûmî mânâda hiçbir hissî Mucize gösteremeyeceği şeklinde arz etmek bilgisizlikten kaynaklanıyorsa "cehâlet"; kasıttan kaynaklanıyorsa "hıyânettir." Nitekim bu mesele ile alâkalı olarak muârızlar tarafından delil getirilen birkaç âyeti serdedelim:

a. *"'Ona Rabbinden (başkaca) Mucizeler indirilmeli değil miydi?" derler. De ki: Mucizeler ancak Allah'ın katındadır. Ben ise sadece apaçık bir uyarıcıyım.*

Kendilerine okunmakta olan Kitab'ı sana indirmemiz onlara yetmemiş mi? Elbette îman eden bir kavim için onda rahmet ve ibret vardır."[136]

Görüldüğü üzere bu âyetlerde müşrikler Hz. Peygamber'in ﷺ aslî ve kifâî Mucizesi Kur'ân, îman etmeleri için Mucize olarak fazlasıyla yeterliyken ondan başka Mucizeler istemektedirler. Allah'ın ﷻ daha önceki peygamberlerden de istenen bu tarz taleplere karşı Mucize göndermemesi burada da tahakkuk etmiş ve Cenâb-ı Hakk îman etme derdinde olan birine Mucize olarak Kur'ân'ın yeterli olacağını ifâde buyurmuştur. Zîra okuma yazma bilmeyen birisinden böylesine mûciz bir nazmı tilâvet etmesi kadar îmânâ delâlet edecek bir başka Mucize olamaz. Böylesine büyük bir Mucize karşısında îman etmeyenlerin başka bir Mucize araması ise îmansızlığına bahâne aramaktan öteye geçmez. Şu halde, âyet teklîfî Mucize isteğinin reddedilmiş olmasını mevzubahis ediniyorken bu âyeti Hz. Peygamber'in ﷺ hiçbir hissî Mucizesi olmadığına delil getirmek nasıl mümkün olsun? Evet, Efendimiz'in ﷺ elinde

[136] Ankebût, 50, 51.

birtakım hissî Mucizelerin sâdır olduğunu beyan eden rivâyetler, bize bunların "helâk edici" Mucize olarak tezâhür ettiklerini anlatsaydı; bu âyetlerin istidlâl sadedinde zikredilmesi doğru olabilirdi.

Ayrıca âyet-i kerîmede vurgulanan "*Mucizeler ancak Allah'ın katındadır*" şeklindeki ifâde hissî Mucizelerin yokluğuna delâlet ediyorsa, aynı şey niçin başka peygamberler için geçerli olmamaktadır? Nitekim İbrâhîm sûresinin 10. âyetinde: "*Peygamberleri dedi ki: 'Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?' Hâlbuki O, sizin günahlarınızdan bir kısmını bağışlamak ve sizi muayyen bir vakte kadar yaşatmak için sizi (hak dine) çağırıyor. Onlar: 'Siz de bizim gibi bir insandan başka bir şey değilsiniz. Siz bizi atalarımızın tapmış olduğu şeylerden döndürmek istiyorsunuz. Öyleyse bize, apaçık bir delil getirin!' dediler*" buyrulmaktadır. Peşi sıra gelen 11. Âyette ise kavimlerinin bu isteklerine karşı peygamberlerin şöyle dediği ifâde buyrulmaktadır: "*(Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nîmetini kullarından dilediğine lütfeder. Allah'ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemize imkân yoktur. Mü'minler ancak Allah'a dayansınlar.*" Görüldüğü gibi benzeri bir ifâde bu âyette başka peygamberler tarafından da kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu ifâde kevnî Mucizelerin yokluğuna delil olarak bir başka âyette vurgulanan "*Hiçbir peygamber Allah'ın izni olmaksızın herhangi bir âyeti kendiliğinden getiremez*"[137] hakîkatini pekiştirmektedir.

[137] Mü'min, 78.

b. *"Eğer onların yüz çevirmesi sana ağır geldi ise, yapabilirsen yerin içine inebileceğin bir tünel ya da göğe çıkabileceğin bir merdiven ara ki onlara bir Mucize getiresin! Allah dileseydi, elbette onları hidâyet üzerinde toplayıp birleştirirdi, o halde sakın câhillerden olma!"*[138]

Efendimiz'in ﷺ Mucizesinin sadece Kur'ân olduğunu iddia sadedinde getirilen bir başka delil de bu âyettir. Muârızlara göre bu âyet Efendimiz'in ﷺ hiçbir hissî Mucize gösteremeyeceğini ispat etmektedir. Oysa âyetin mânâsı açıktır; Hz. Peygamber ﷺ, *"Sen ne kadar haris olsan da insanların çoğu îman edecek değillerdir"*[139] âyetinde de vurgulandığı üzere müşrikleri kesinkes îmânâ sokacak bir Mucize arayışındadır. Cenâb-ı Hakk da böyle bir şeyin kendi izni olmadan onun tâkatinde olmayacağı noktasında Resûlünü îkaz buyurmaktadır. Hissî Mucizelerin Allah'ın ﷻ bir lütfu ve peygamberliğini te'yit amacıyla Resûlüllah'ın ﷺ elinde zuhur bulduğuna inananlar, âyette vurgulanan bu mânânın dışında bir şey mi söylemektedirler? Elbette hayır. O halde âyetin, muârızlar tarafından istidlâl edildiği mânâda âdeta istismar edildiği açıktır.

c. *"Bizi, âyetler (Mucizeler) göndermekten alıkoyan tek şey, öncekilerin bu âyetleri yalanlamış olmasıdır. Nitekim Semûd kavmine, açık bir Mucize olmak üzere bir dişi deve vermiştik. Onlar ise, (bu deveyi boğazladılar ve) bu yüzden zalim oldular.*

[138] En'âm, 35.
[139] Yûsuf, 103.

Oysa biz âyetleri ancak korkutmak için göndeririz."[140]

Bu âyette de Cenâb-ı Hakk müşriklerin birtakım Mucize taleplerine karşı bu Mucizeleri göndermeyişinin sebebini, daha önceki ümmetlerin benzeri Mucizeleri istemiş olduktan ve gördükten sonra yalanlamış olmaları şeklinde îzah buyurmaktadır. Nitekim Hz. Îsâ'dan ﷺ, kalplerinin mutmain olması maksadıyla gökten bir sofra indirme Mucizesini talep eden havârîlere de Allah'ın ﷻ cevabı şöyle olmuştu: *"Ben onu size şüphesiz indireceğim; ama bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, kâinatta hiçbir kimseye etmediğim azâbı ona edeceğim."*[141] Bu âyet-i kerîmede de Allah Teâlâ misalen Semud kavmine taleplerine karşılık olarak deveyi Mucize olarak verdiğini fakat onların îman etmek yerine deveyi boğazlamak sûretiyle ona zulmettiklerini zikretmektedir. Dolayısıyla bu gibi durumlar, benzer şekildeki "teklîfî, helâk edici Mucizeler"in bu ümmete verilmemesine sebep teşkil etmiştir. Âyetin konu edindiği mesele budur. O halde, bu âyeti Hz. Peygamber'den ﷺ hiçbir hissî Mucizenin sâdır olmadığına delil getirmek açık bir çarpıtma ve saptırmadır. Zîra âyet-i kerîme'nin zâhirî mânâsına bakıldığında Allah Resûlü'ne hiçbir Mucize verilmediğinden bahsettiği görülmektedir. Âyeti muârızların anladığı şekilde yorumladığımızda "Kur'ân-ı Kerîm" de verilmeyen Mucizeler kapsamına girmektedir. O halde muârızların bu âyetten Kur'ân'ı istisnâ etmeleri hangi delile dayanmış

[140] İsrâ, 59.
[141] Mâide, 115.

olmaktadır? Kısacası bu âyet Hz. Peygamber'e ﷺ Mucize verilmediğini değil, müşrklerin Mucize isteklerinin niçin yerine getirilmediğini anlatmaktadır.

"el-Mu'cizâtu't-Teklîfiyye", *"el-Mu'cizâtu'l-Muhlike"* gibi tavsiflerle anılan ve Hz. Peygamber'e ﷺ verilmeyen bu Mucize türünü İmam Fahrurrâzî "el-Mu'cizâtu'l-Kâhire" olarak isimlendirmiştir. Râzî'ye göre bu Mucize türünün Efendimiz'e ﷺ verilmemesi birtakım hikmetlere mebnîdir. Bu hikmetler cümlesinden olarak şunları zikretmektedir:

a. Şâyet bu Mucizeler indirilmiş olsaydı bunlara inanmamanın netîcesi kökten helâk edilmek olacaktı. Bu ümmete böyle bir azâbın gönderilmesi ilâhî hükme zıt olması sebebiyle câiz değildir. Zîra Allah ﷻ Mucize talep eden bu müşriklerin bir kısmının zamanla îman eeceğini ve bir kısmının da çocuklarının îman edeceğini haber vermiştir. Bu sebeple onların topyekûn kökten helâk olmalarına sebep olacak olan bu Mucizelerin gönderilip inkâr edilmesini takdir buyurmamıştır.

b. Bu tarz Mucizelerin izhar edilmesinde fayda yoktur. Zîra bunları müşriklerin atalarının müşâhede edip îman etmedikleri tecrübî bir gerçektir. Müşrikler de babaları ve atalarının taklitçileri olduklarından dolayı îman etmeyeceklerdir.[142]

c. Talep üzerine meydana gelecek olan bu

[142] er-Râzî, Fahruddin İbnu Zıyâuddin, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, Dâru'l-Fikr, 1401, Baskı: I, 20/235-236.

Mucizelerin onlara îman etmeleri bakımından bir fayda sağlamayacağının Allah ﷻ tarafından bilinmesi taleplerine icâbet edilmesine mâni olmuştur. Nitekim *"Kendilerine bir Mucize gelirse ona mutlaka inanacaklarına dâir kuvvetli bir şekilde Allah'a and içtiler. De ki: Mucizeler ancak Allah katındandır. Ama Mucize geldiğinde de inanmayacaklarının farkında mısınız?", "Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, 'Gözlerimiz boyandı, daha doğrusu bize büyü yapılmıştır' derler"*[143], *"Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölüler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler"*[144] âyetleri de bu durumu anlatmaktadır.

Ezcümle, müşriklerin birtakım Mucize taleplerine karşı icâbet edilmemesi sadece Hz. Peygamber'e ﷺ mahsus bir durum değildir. Nitekim bu, Mucizeleri getirmenin sadece Allah'ın ﷻ kudretiyle olabilecek bir şey olduğunun ispat edilmesi maksadına râci bir âdetullâhtır. Hz. Nûh ﷺ gibi peygamberlere *"Ey Nûh! Bizimle mücâdele ettin ve bize karşı mücâdelede çok ileri gittin. Eğer doğrulardan isen, kendisiyle bizi tehdit ettiğini (azâbı) bize getir!"* diyen kavmine Hz. Nûh'un ﷺ cevabı: *"Onu size ancak dilerse Allah getirir. Ve siz (Allah'ı) âciz bırakacak değilsiniz"*[145] şeklinde olmuşsa; buna benzer olağanüstü şeyler bekleyen kavmine karşı

[143] Hicr, 14,15.
[144] En'âm, 111.
[145] Hûd, 32, 33.

Allah Resûlü'nün ﷺ cevabı da *"Mucizeler ancak Allah katındandır"*[146] şeklinde olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm, inkârcıların isteklerine karşı olan Mucizeleri değil; peygamberlerin îman edenlerin îmanlarını takviye etmek maksadıyla tezâhür etmiş Mucizeleri konu edinmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ ﷺ îman edenlerin talebiyle onların istifâdesi için asâsıyla taşa vurarak su fışkırtması,[147] denizi yarıp ortasından yol yapması,[148] Hz. Îsâ'nın ﷺ havârîlerin isteğiyle gökten su indirtmesi[149] bunun misalleridir. Kaynaklarımızda nakledilen Hz. Peygamber'e ﷺ âit Mucizeler de hep bu kabildendir. Sözün özü, teklîfî Mucizeler karşısında aynı mukâbelede bulunan diğer peygamberlerin bu tutumları, nasıl ki onların elinde başka hissî Mucizelerin meydana gelmiş olduğu gerçeğini perdelemiyorsa; Hz. Peygamber'e ﷺ de teklîfî Mucizelerin verilmemiş olması, Kur'ân dışında hiçbir hissî Mucizesinin olmadığı ve bu tarz Mucizeleri aktaran rivâyetlerin Kur'ân'a muhâlif olduğu gerekçesiyle "uydurma" olduklarını göstermez.

Ayrıca, *"Bir gece, kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Harâm'dan, çevresini mübârek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah noksan sıfatlardan münezzehtir"*[150] âyet-i kerîmesiyle İsrâ hâdisesini, *"Kıyâmet yaklaştı ve*

---

[146] En'âm, 109.
[147] Bakara, 60; A'râf, 160.
[148] Şuarâ, 63.
[149] Mâide, 112-115.
[150] İsrâ, 1.

Ay yarıldı"[151] âyetiyle ayın ikiye bölünmesi olayını (şakku'l-kamer),[152] *"Hatırlayın ki, siz Rabbinizden yardım istiyordunuz. O da, ben peşpeşe gelen bin melek ile size yardım edeceğim, diyerek duânızı kabul buyurdu"*[153]

---

[151] Kamer, 1.

[152] Bu Mucize hadis kaynaklarımızda Enes b. Mâlik, Abdullah b. Mes'ûd, Cübeyr b. Mut'im, Ali b. Ebî Tâlib, Huzeyfe el-Yemân ve Abdullah b. Abbâs gibi sahâbîlerden nakledilmektedir (Bkz. İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, Daâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, Baskı: I, 5/211). el-Kettânî ilgili rivâyetlerin "mütevâtir" olduğunu söylemektedir (Bkz. *Nazmu'l-Mütenâsir*, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Mısır, s.17). İbn Kesîr, Seyyid Şerif el-Cürcânî, İbnu's-Sübkî, ve el-Âlûsî de aynı kanaattedirler (Bkz. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayba, 1420, 7/472; *Rûhu'l-Me'ânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, 14/74). Zeccâc da bu hususta ehl-i ilmin ve tefsircilerin icmâ ettiğini söylemektedir (Bkz. *Me'âni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1988, Baskı: I, 5/81). Bu hâdiseyi son yüzyıllara kadar kimse inkâr etmemiştir. Sadece Hasan-ı Basrî ve Ata b. Ebî Rabah'tan bunun kıyâmet anında olacağına dâir nakiller yapılmıştır. Ancak bu nakiller de yanlış bir zemine çekilerek çarpıtılmıştır. Zîra bu iki imam şakku'l-kamer hâdisesini inkâr etmemiş; bilakis ikinci bir mânâ olarak böyle de anlaşılabileceğine vurgu yapmışlardır. Ayrıca bazı Mûtezilî kelamcıların ve felsefecilerin de bunun kıyâmette olacağını savundukları nakledilmektedir. Misalen Kadı Abdülcebbâr, meşhur mu'tezili en-Nazzâm'ın bu görüşte olduğunu nakletmektedir (Bkz. *Tesbîtu Delâili'n-Nübuvve*, Dâru'l-Arabiyye, Beyrut, 1/55-56). Bunun dışında İslâm ulemâsı içinde bu Mucizeyi inkâr eden yoktur. Son yüzyılların zihni mâlûl şahıslarının bu mesele etrafındaki şüphelerinin ise hiçbir kıymet-i harbiyesi yoktur (Misalen bkz. Reşid Rıza, "Meseletu İnşikâki'l-Kamer," *Mecelletu'l-Menâr*, 1348, Cild: 30, s. 261-272, 361-376;). Türkçe müfid bir çalışma için bkz. Doç. Dr. Hüseyin Çelik, "Kur'ân'da Ayın Yarılması Mucizesi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, Cild: 6, Sayı: 4, s. 67-87.

[153] Enfâl, 9.

âyetiyle Bedir'de peş peşe gelen bin melekle mü'minlerin te'yit edilmesini haber veren Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'e ﷺ âit başka nasıl bir Mucizeyi anlatmasını bekliyorduk?[154] Bu âyetlere rağmen Hz. Peygamber'in ﷺ Kur'ân dışında bir Mucizesinin olmadığını savunmak ilim ve iz'anla bağdaştırılabilir mi?

Allah Resûlü'nün ﷺ Kur'ân'dan başka Mucizesi olmadığını iddia edenlerin öne sürdükleri bir başka delil de şu hadis-i şerîftir:

"Peygamberlerden her birine mutlaka beşerin benzerine îman edeceği birtakım Mucizeler verilmiştir. Bana da, Allah'ın ﷻ bana vahyettiği vahiy (Kur'ân) verilmiştir. Ve ben, kıyâmet gününde onların (önceki peygamberlerin) tâbi bakımından en çok olanı olmayı ümit ediyorum."[155]

Bu hadis-i şerîf üzerinden yapılan istidlâl de tıpkı âyetlerde olduğu gibi medlûle götüremeyecek bir istidlâldir. Zîra yukarıda Mucizeleri tasnif bahsinde değindiğimiz gibi, önceki peygamberlere nübüvvetlerini ispat edebilmeleri için hidâyet Mucizesi olarak aklî ve hissî Mucize verilmekteydi. Allah Resûlü'nün ﷺ onlardan farkı ise, ona verilen hidâyet Mucizesinin aklî bir Mucize olan Kur'ân-ı Kerîm olmasıdır. Zîra hissî olan bir Mucize belirli bir zaman ve mekânla sınırlı kalabileceğinden dolayı risâleti, kıyâmete kadar gelecek tüm

---

[154] el-Bûtî, *Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye*, s. 235.

[155] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/190, No: 8491; Buhârî, "Kitâbu Fezâili'l-Kur'ân", No: 4696; Müslim, "Kitâbu'l-Îmân", No: 239; Beyhakî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, No: 18167.

asırlara ve insanlığa şâmil olan bir peygambere muvâfik değildir. Böyle bir peygambere her zaman ve mekân için geçerli olabilecek bir aklî Mucize verilmesi gerekmektedir. Ki o da Kur'ân-ı Hakim'dir. Kur'ân, nazmının îcazı sebebiyle tek başına onun nübüvvetini ispata kâfi gelip insanların hidâyet bulması için fazlasıyla yeterli olduğundan Allah Resûlü'ne ﷺ müşrikleri farklı Mucize taleplerine karşılık Mucize verilmemiştir.

Şu halde Allah Resûlü ﷺ bu hadiste kendisine verilip de diğer peygamberlere verilmeyen ve bu ayrıcalıktan dolayı da kıyâmette en çok tâbisi olma husûsiyetini kendisine kazandıran bir şeyden bahsetmektedir.[156] Ki bu da onun Kur'ân Mucizesidir. Nitekim diğer peygamberlerin Mucizeleri yaşadıkları asırla sınırlı kalırken Efendimiz'in ﷺ Mucizesi ise kıyâmete dek devam edecektir.[157] Bu durum onun ikram, nusret kabilinden birtakım Mucizeler ile mücehhez kılınmadığı anlamına gelmez.

---

[156] en-Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim ibni Haccâc*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392, Baskı: II, 2/188; el-Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 20/13.

[157] İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379, 9/7.

Netîce

Çalışmamızı, İsmail Fenni Ertuğrul'un *Lügatçe-i Felsefe*'sindeki "Mucize" maddesinde yazdıklarını, meseleyi farklı yönleriyle hulâsa ettiği düşüncesiyle buraya iktibas ederek bitirmekte fayda mülâhaza ediyoruz:

"Mucize bazılarının yanlış zannettiği gibi tabiat kânunlarını bozmak ve ilim ve fenleri(n yerleşik kânunlarını) altüst etmek değildir. Mevlâ Teâlâ tarafından yüce peygamberleri doğrulama hikmetine binâen takdir buyurulan ve önceden belirlenmiş olan vakitleri geldikçe meydana çıkan hârikalardır. Tabiat kânunları ilâhî âdetlerden başka bir şey değildir. İlâhî âdetler ise değişmezler. Kur'ân-ı Kerîm'de (Ve len tecide li-sünnetillahi tebdila/Sen Allah'ın âdetinde elbette tebeddül bulamazsın) buyrulmuştur. Bu kânunlar hikmetin gerektirdiğine en uygun bir sûrette ortaya konulmuş olduğundan onları bozmak hikmetin gereğini terk etmek demek olur. Denizin ayrılıp Hazreti Mûsâ'ya geçit vermesiyle, Hazreti Îsâ'nın Cenâb-ı Meryemü'l-Azrâ'dan

dünyaya gelmesiyle tabiat kânunları bozulmamıştır. Ve geçmişte olduğu gibi devam etmektedir.

Böylesine vukûu nâdir olan bazı şeylerin meydana gelmesi tabiat kânunlarını bozmaz. Buna binâen "Tabiat kânunları bozuluyor mu? Öyle ise ilim ve fen yoktur" demek mânâsızdır. Cenâb-ı Allah'ın bu gibi hârikulâde olaylarla yüce peygamberleri doğrulaması da ilâhî âdetlerindendir. Mucizelerin meydana geldiği semâvî kitaplarda ve tevâtürle sabittir. Bunları inkâr etmek ise inatlaşma ve kibirlenmeden ve bu da düşüncenin ilâhî kudret ve azametini takdir edemeyecek derecede dar olmasından başka bir şeyle açıklanamaz. Bu inkâr ise onların yaşam biçimlerinden kaynaklanması hasebiyle dünyevî işlere kesinlikle indirgenemeyip (alâkalı olmayıp) ancak ilâhî emre uymakla ümmetlerinin hallerini düzeltme yolunda bunca ezâ ve cefâ çeken ve buna binâen de güvenilmeye ve îtimada en fazla lâyık olan yüce peygamberleri çirkin bir yalana nispet etmek demektir ki akl-ı selime, insaf ve adâletin gereğine bundan daha aykırı bir şey olmaz. Hâlbuki bazı kimselerin Mucizeleri inkâr ettiklerini ve bazılarının da meselâ denizin ayrılmasını medcezir hâdisesiyle yorumlayarak tabiat kânunları dâiresinde îzaha kalkıştıklarını görüyoruz.

Şaşırılması mümkün olmayan doğru ve işlek yol gibi olan îman ve teslîmiyet dururken ve aklın ve hikmetin gereği de bu iken bu yolda yorumlara ve açıklamalara neden mecbûriyet hissettiklerini anlayamıyoruz. Allah'ı inkâr edenler doğal olarak Mucizeleri de inkâr ederler. Ancak akl-ı selim için Mevlâ Teâlâ'nın

varlığını inkâr etmeye mecal var mıdır? Yalnız Dieu ve Materialsime kelimelerine derç ettiğimiz bir iki sözü lâyıkıyla düşünmek buna imkân olmadığını anlamaya kâfidir. Ancak Mevlâ'nın varlığına îman edenlerin Mucizeleri tasdikte kesinlikle tereddüt etmemeleri lazım gelir. Çünkü kâinatı yaratmış olan Cenâbı Allah'ın her şeye kâdir olması aklın zarûrîyatındandır. Mucizeleri inkâr etmek onun koymuş olduğu kânunların hâricinde bir şey yapmaya kâdir olmadığıyla hüküm vermek demektir. Bu ise tenâkuzdan yani bir kişinin kendi sözünü diğer bir sözüyle çürüt(üp reddet)mesinden başka bir şey değildir. İşte Yeni Felsefe'nin kurucusu olan (Dekart) her şeyde şüpheyi kendi düşüncesinin esası kabul ettiği halde, zikrolunan sebebe binâen Cenâbı Allah'ın mutlak kudretinde kesinlikle şüphe etmeyerek Matematiğin hakîkatlerinin bile ilâhî irâdeye tâbi olduğunu söylemiştir.

Bu kemâl-i kudret, bir çekirdeğin meyveli bir ağaç yetiştirmesinde, çok küçük bir canlının diğer bir canlıyı aşılaması (döllemesi) ile mükemmel bir insan vücuda getirmesinde, bunun aksi olarak bazı haşerelerin aşılanmamış (döllenmemiş) olan yumurtalarından yavru çıkmasından ibâret olan tenâsül-i bikri/döllenmesiz üreme (Parthenogenese) ve iki veya daha fazla parçalara ayrılan bir canlının her parçasından kendi gibi bir canlı meydan gelmesi demek olan tenâsül-i tecezzi'i/ paraçalanarak üreme (Fissiparite) gibi garip hâdiselerde, hardal tanesinden büyük olmayan bir böceğin tenâsül uzuvlarına varıncaya dek tümüyle hayat için gerekli olan şeylere sâhip olmasında göz görmesiyle

müşâhede edilmektedir. Bu üç misalin her biri bir Mucizedir. Aynı öz şu türlü şekillere giriyor, muhtelif maddeler ve cisimler teşkil ediyor, türlü renkler ve kokular alıyor.

Bir ağacın sâir kısımlarında eseri bile görülmeyen bu boyalar ve kokular diğer bazı kısımlarında -meselâ yapraklarında, meyvelerinde- nasıl meydana geliyor? Bu nasıl bir kimyadır? İnsan aklı bunları anlamaktan âcizdir. Eşyanın bir zâhiri, bir de bâtını var. Zâhirlerinden pek az şey biliyoruz. Lâkin bâtını tamamıyla meçhulümüz. Hâlbuki her şey oradan geliyor. Mutasavvıfların tâbir ettiklerine göre önce âlem-i gaybda tekerrür ediyor. Halen tedbir vâsıtamız ve tasarrufumuz olan akıl da o âleme âittir. Bu güzellikleri ve hârikulâdelikleri dâima görmekte olmamız bizim basîret gözümüzü hiçbir vakitte gaflete ve unutmaya dûçar etmemelidir. Şurasını da unutmayalım ki bu Mucizeler birbiri ardınca meydana gelmiyor.

Her an sayılmayacak derecede varlıkların en güzelleri âlemde müşâhede ediliyor. Ve bunlar aletler vâsıtasıyla da oluşturulmuyor. Demek oluyor ki Hakîm olan Cenâb-ı Allah için bunları yaratmak ve îcat etmek husûsunda en küçük bir güçlük yoktur. Hazreti Kur'ân'da beyan buyrulduğu üzere bir şeyin meydana gelmesine ilâhî irâde taalluk edince o şey derhal meydana geliyor. Şimdi artık Cenâb-ı Hakk'ın her şeye kâdir olduğunu teslim etmekte akl-ı selim nasıl tereddüt edebilir? Yukarıda zikrolunan âyet-i celîle tabiat kânunlarının sâbit olduğu hakkında bizi te'mine kâfidir. İlâhî irâde ve takdir ile nâdiren meydana gelen bazı

hârikulâdelikler bu esası değiştirmemiş ve değiştirmeyecektir.

Buna binâen incelemelerimizi, düşüncelerimizi ve muâmelelerimizi bu esasa dayandırmakla beraber Cenâb-ı Allah'ın mutlak kudretini tasdik etmek sûretiyle Mucizelerin meydana geldiğini kabul etmememize hiçbir engel yoktur. Âyet-i celîleleri kendi dar fikirlerine göre yorumlamaya kalkışanlar her şeyden üstün ve kıymetli olması lazım gelen îman nurlarını kirletmekten başka hiçbir netîce elde edemeyeceklerinden emin olmalıdırlar. Meşhur Bilgin (Paskal)'a göre vahiy ve îmandan mahrum olan akıl hata ve yanlıştan ibârettir. Bu eserimiz daha ziyâde tafsîlâta müsâit değildir."[158]

Büyüklenme ve inat, haset, lîderlik sevdası, siyâsî çekişmeler, zenginlik ve mala güvenme, taklitçilik gibi birçok kötü hasletin tarihte insanları Mucize inkârcılığına sevk ettiği belirtilmektedir.

[158] İsmail Fennî Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2015, s. 262, 263.

Kaynakça

es-Sirhindî, İmâm-ı Rabbânî, Ahmed el-Fârûkî, *el-Mektûbât*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, Tarih: Yok

ez-Zebîdî, Murtezâ Muhammed İbnu Muhammed, *İthâfu's-Sâdeti'l-Müttakîn bi Şerhi İhyâi Ulûmi'd-Dîn*, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut, 1414

el-Kurtubî, Ebu Abbas Ahmed, *el-Müfhim li mâ Eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*, Yayınevi, Tarih: Yok

Mustafa Sabri, Şeyhulislam, *el-Kavlu'l-fasl Beyne'l-lezîne Yu'minûne bi'l-Ğaybi ve'l-lezîne Lâ Yü'minûn*, Yayınevi: Yok, Kahire, 1361

Yılmaz Saim, Tuna Orhan, *Alman Tarih Ders Kitabında Hz. Peygamber Dönemi*, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 15/1, 2015

Özcan Hıdır, *Batı'da Hz. Muhammed İmajı*, İnsan Yayınları, 2019, Baskı: I

Muhammed Abduh, *et-Ta'lîkât alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adudiyye*, Mektebetu'ş-Şurûki'd-Devliyye, Kahire

__, *el-İslâm ve'n-Nasrâniyye*, Matbaatu'l-Mevsûat, Mısır, 1320

__, *el-A'mâlu'l-Kâmile*, Daru'ş-Şurûk, Beyrut, 1414, Baskı: I

el-Cürcânî, Seyyid Şerif Ali İbnu Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1403, Baskı: I

eş-Şehristânî, Muhammed ibnu Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1404

et-Teftâzânî, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akâid*, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Mısır, 1987, Baskı: I

__, *Şerhu'l-Makâsıd*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, Lübnan, 1419, Baskı: II

Abdülkerim Tettân, Muhammed Edib el-Keylânî *Avnu'l-Mürîd li Şerhi Cevhereti't-Tevhîd*,Daru'l-Beşâir, Dımeşk, 1419, Baskı: II

el-Ensârî, Ahmed ibnu Îsâ, *Şerhu's-Senûsiyye*, (*Tehzîbu Ve'htisâru şurûhi's-Senûsiyye*), Daru'l-Mustafa, 2005, Baskı: I

Ebu'l-Bekâ, Eyyub İbnu Musa, *Kitâbu'l-Külliyyât*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1419

er-Râzî, Fahruddin Muhammed İbnu Ömer, *Muhassalu Efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, el-Matbaatu'l-Hüseyniyyetu'l-Mısriyye, Tarih ve Baskı: Yok

et-Tehânêvî, Muhammed Ali, *Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûni ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, Lübnan, 1996, Baskı: I

el-Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik İbnu Abdillah, *el-İrşâd*, Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1430, Baskı: I

el-Îcî, Abdurrahman ibnu Ahmed, *el-Mevâkif fî İlmi'l-Kelâm*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, Baskıve tarih: Yok

el-Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkâhir İbnu Tâhir,

Usûlü'd-Dîn, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan,1423, Baskı: I

el-Mütevelli eş-Şafi'î, Ebu Said Abdurrahman en-Nîsâbûrî, *el-Ğunye fî Usûli'd-Dîn*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406, Baskı: I

et-Taberî, İbnu Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1420, Baskı: I

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail İbnu Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayba, 420, Baskı: II

__, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan, 1395

__, *el-Fusûl fi's-Sîre*, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 1403, Baskı: III

Şerafeddin Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam, Tarih, Ekoller, Problemler*, Tekin Yayınevi, Konya, 2016, Baskı: IX

el-Beyhakî, Ahmed ibnu'l-Hüseyn, *Delâilu'n-Nübuvve*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1405, Baskı: I

Ali el-Kârî, *Şerhu'ş-Şifâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1421, Baskı: I

el-Mübârekfûrî, Safiyyurrahman, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, Dâru'l-Hilâl, Beyrut

es-Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman ibnu Abdillah, *er-Ravdu'l-Ünf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, Daru İhyâi't-Tirâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412, Baskı: I

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Thk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetu'r-Risâle, 1420, Baskı: II

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, *Sahih*, (*el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân* ile), Thk: Şuayb el-Arnaut, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1408, Baskı: I

et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk: Tarık b. Ivezullah b. Muhammed, Abdü'l-Muhsin b. İbrahim el-Hüseynî, Daru'l-Haremeyn, Kahire, 1415

__, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1404, Baskı: II

el-Bezzâr, Ebubekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik, *el-Müsned*, Thk: Mahfûzu'r-Rahman Zeynullah, Adil b. Sa'd, Sabrî Abdülhalik eş-Şafi'î, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine-i Münevvere, Baskı: I

el-Heysemî, Ebu'l-Hasen Nuruddin Ali b. Ebîbekr b. Süleyman, Mevâridu'z-Zam'ân ilâ Zevâidi İbn Hibbân, Thk: Muhammed Abdurrezzâk Hamza, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan

Mehmet Kurt, *Elmalılı Tefsirinde Mucize Bilim İlişkisi*, Kayseri, Ekim, 2014

el-Kesâsibe, Muhammed Îsâ "Mevkıfu Müteahhiri'l-Mu'tezileti mine'l-Mu'cizâti ve'l-Kerâmâti beyne'n-Nefyi ve'l-İsbât", *Mecelletu'l-Mîzân li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti ve'l-Kânûniyye*, Cild: 2, Aded: 2, 1436, Şa'ban

D. Fesli, *Aydınlanma Dönemi Mucize Eleştirileri*, Mersin, Kasım: 2017

Hume D., *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Trc: M. Özgen), İstanbul: Biblos

Spinoza Benedict De, Teolojik Politik İnceleme, Trc: M.K. Arıcan, TDVY, Ankara

Yasin Ulutaş, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Döneminde Mucize Anlayışları*, Kahramanmaraş, Aralık

Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, Trc: L. AY, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1995

Aydın, M, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İzmir, 2018, Baskı: XI

N. Yağbasan, *Mucize ve Bilim*, Malatya, 2018

Abdullah Kartal, *Günümüz Din Felsefesinde Mucize Problemi*, 2004

Karadeniz O, "İlim Din İlişkisi Üzerine- Metot, Saha ve Uzlaşma Açısından", *D.E.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994

Ian G. Barbour, *Bilim ve Din, Çatışma, Ayrışma, Uzlaşma*, Trc: Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004

Işık A., Din- Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması, *Kelam Araştırmaları*, 2007

Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı*, İz yayıncılık, İstanbul, 2011

T. Umut, *Bilim Tasavvuru Bakımından Mucizenin İmkânı*, İstanbul, 2018

İsmail Fenni Ertuğrul, *Lügatçe-i Felsefe*, Çizgi, Kitabevi, Konya

__, *Materyalizmin İflası ve İslâm*, Sadeleştiren: Abdülalim Kılıçsoy, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1996

Cemil Salîba, *el-Mu'cemu'l-Felsefî*, Daru'l-Kitâbi'l-Benânî, Beyrut-Lübnan, Mektebetu'l-Medrese, Beyrut-Lübnan,1982

İbrahim Aysu, *Tehafüt Geleneğinde Mucize Problemi*, Ankara, 2005

eş-Şekercî, Cafer Hasen, *es-Sebebiyyetu't-Tarihiyyetu inde'l-Yûnân*, Camiatu Bâbil, Yayınevi, Tarih: Yok

Muhammed Fatih Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, İstanbul, 2013

___, İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı, "Sebeplik- Sudûr İlişkisi Hakkında Bir İnceleme", *e-Şarkiyyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım, 2017, Cilt: 9 Sayı: II

İbn Sînâ, *eş-Şifa* (el-İlâhiyyât), el-Hey'etu'l-Âmme li Şuuni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, Kahire, 1380

Yıldırım, Ömer Ali, İslâm Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları, Kelamcılar ve İbn Sînâ Merkezli Bir İnceleme, Kelam Araştırmaları, 10:2, (2012)

Yakup Özkan, Sudûr Kuramı: Plotinus ve İbn Sînâ Arasında Bir Karşılaştırma

Mahmud Muhammed, Îd Nefîse, *Mebdeu's-Sebebiyye fi'l-Fikri'l-İslâmî fi'l-asri'l-hadîs*, Dâru'n-Nevâdir, Şâm

eş-Şehrî, Cem'ân İbnu Muhammed İbnu Ahmed, *Mebdeu's-Sebebiyye inde'l-Eşâireti Diraseten Nakdiyye*, Cami'atu Ummi'l-Kurâ, 1429

el-Irâkî, Muhammed Âtıf, *Müşkiletu's-Sebebiyye ve'l-İlliyye fi'l-Fikri'l-Felsefiyyi'l-Arabî*, Külliyyetu Dâri'l-Ulûm, Mısır, 1970

Cirâr Cehâmî, *Mefhûmu's-Sebebiyye beyne'l-Mütekellimîn ve'l-Felâsife beyne'l-Ğezzâlî ve'bni Rüşd*, Yaınevi: Yok, Beyrut, 1985

et-Tâî, Muhammed Bâsil, "et-Tab'u ve's-Sebebiyyetu inde'l-Bâkıllânî", *Dirâsâtu'l-Ulûmi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâ'iyye*, Cild: 33, Aded: 2, 2006

el-Bâkıllânî, Ebu Bekr Muhammed, *Kitabü't-Temhîd*, Mektebetü'ş-Şarkiyye, Beyrut, 1957

___, *Kitâbu'l-Fark beyne'l-Mu'cizâti ve'l-Kerâmâti ve'l-hiyeli ve'l-Kehâneti ve's-sihri ve'n-Nârencât*, el-Mektebetu'ş-Şarkiyye, Beyrut, 1958

___, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, Bakı ve Tarih: Yok

Hourani Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, trc: Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1994

Şehmus Demir, *Kur'ân'ın Yeniden Yorumlanması Batı'yla Münâsebetin Kur'ân Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yayınları, 2015, Baskı: V

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah ibnu Ahmed, *Medâriku't-Nezîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Yayınevi, Tarih: Yok

et-Tehânevî, Eşref Ali, *el-İntibâhâtu'l-Müfîde fî Halli'l-İşkâlâti'l-Cedîde*, Mektebetu Camiati Dâri'l-Ulûm, Karaçi, 2014

el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye*, Dâru'l-Fikr, 1431

Reşid Rıza, Muhammed Abduh, *Tefsîru'l-Menâr*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme, 1990

__, "Meseletu İnşikâki'l-Kamer," *Mecelletu'l-Menâr*, 1348, Cild: 30

Ali Bayram, M. Sadi Çögenli, *Muhammed Abduh Reşid Rıza ve İctihad*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 2008

Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslâm*, Trc: Ahmet Küskün, Yöneliş Yayınevi, İstanbul, 1990

Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, Trc: Cahit Koytak, Ahmed Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 2002

Z. Gürler, *Kur'ân'daki Mucize Haberlerine Yaklaşımlar: İbn Âşur ve Muhammed Esed Örneği*, Ocak, 2016, Kayseri

İsmail Ferid, *İbtâlu Mezheb-i Mâddiyyûn*, Sadeleştirenler: Ali Utku, Abazar Sepehri, Çizgi Kitabevi, Mayıs, 2012, Konya

Muhittin Bahçeci, "Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983

Boutroux, "Tabiat Kânunlarının Zorunsuzluğu Hakkında", Trc: Ziya Ülken, M.E.B Yay., İstanbul, 1998

Veysel Kasar, "Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kânunları", *Kelam Araştırmaları*, 8:1, 2010

G. E. Aşkın, "Tarihte Determinizm- İndeterminizm Karşıtlığının Kategorial Çözümlenişi", Baskı, Tarih: Yok

el-Âmidî, Seyfuddin, *el-Mübîn fî Şerhi Elfâzi'l-Hukemâi ve'l-Mütekellimîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1413, Baskı: II

__, *Ebkâru'l-Efkâr*, Mektebetu Dâri'l-Kütübi'l-Kavmiyye, Kahire, 2004

el-Gazzâlî, Ebu Hâmid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Thk: İnsâf Ramazan, Dâru Kuteybe, Beyrut, Lübnan, 1423, Baskı: I

__, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Daru'l-Me'ârif, Kahire, Mısır

Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İbnu Mûsa, *eş-Şifâ bi Ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, Dâru'l-Feyhâ, Ammân, 1407, Baskı: II

el-Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali ibnu Muhammed, *A'lâmu'n-Nübuvve*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1409, Baskı: I

ez-Zürkânî, Ebu Abdillah Muhammed ibnu Abdilbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî ale'l-Mevâhibi'l-Ledüniyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417, Baskı: I

en-Neccâr, Muhammed Tayyib, *el-Kavlu'l-Mübîn fî Sîreti Seyyidi'l-Mürselîn*, Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, Beyrut, Lübnan

Ebubekir İbn Meymun, *Şerhu'l-İrşâd*, Mektebetu'l-Encelu'l-Mısriyye, Mısır, 1407, Baskı: I

ez-Zerkânî, Abdülazim Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Matbaatu Îsa el-Bâbî el-Halebî, Baskı: II

ed-DİHLEVÎ, Şâh Veliyyullah, el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr, Dâru's-Sahve, Kahire, 1407, Baskı: II

Mennâ' el-Kattan, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mektebetu'l-Me'ârif, 1423, Baskı: III

Mustafa Sönmez, "Kur'ân'ın İlâhi Kitap Oluşu ve Mucizeliği", Konya, 1990

İbnu'l-Hümâm, *el-Müsâyere* (el-Müsâmere ile), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire

İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, Daâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, Baskı: I

el-Kettânî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi'l-Feyz Cafer, Nazmu'l-Mütenâsir mine'l-Hadîsi'l-Mütevâtir, Thk: Şeref Hicâzî, Daru'l-Kütübi's-Selefiyye, Mısır,

el-Âlûsî, Şihabuddin Mahmud b. Abdillah, *Rûhu'l-Me'ânî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415

ez-Zeccâc, Ebu İshak İbrahim b. es-Seriyy, *Me'âni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1988, Baskı: I

Hüseyin Çelik, "Kur'ân'da Ayın Yarılması Mucizesi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, Cild: 6, Sayı: 4

el-Buhârî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîhu'l-Muhtasar*, Daru İbn Kesir, el-Yemâme, Beyrut, 1407, Baskı: III

Müslim, b. Haccâc, Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *es-Sahîh*, Thk: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut-Lübnan

el-Beyhaki, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Hurâsânî, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, Meclisu Dâireti'l-Me'ârifi'n-Nizâmiyye, Haydarabad, Hind, 1344, Baskı: I

en-Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref, *el-Minhâc fî Şerhi*

Sahîhi Müslim ibni Haccâc, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392, Baskı: II

el-Aynî, Bedruddin Ebu Muhammed Mahmud, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut

İbn Hacer, el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379

İndeks

A
Abduh, 10, 11, 63, 64, 65, 66, 67, 83, 121
Abdülkâhir el-Bağdâdî, 30
Âd, 20
ahlâk, 42
akıl, 60, 63, 70, 71, 72, 75, 112, 113
akl-ı mahz, 70
âlem, 44, 47, 75, 112
Âmirî, 44
a priori, 36
Arap, 8, 19, 61, 121
Aristo, 35, 45, 53
arkhe, 45
asâ, 74
Ashâb-ı Kehf, 67, 87
ateş, 53, 54, 56, 57, 59, 86, 89, 90, 92
Ay, 51, 105
Aydınlanma Dönemi, 31, 32, 118
B
bağımsızlık, 38
Balık, 25
bâtıl, 67, 73, 85
belirsizlik ilkesi, 84
beşer, 7, 96, 97
bid'at, 31, 39
bilim, 12, 28, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 63, 78, 79, 81, 82, 118, 119
Bizanslılar, 21
Bosworth Smith, 9
Boutroux, 80, 84
Budizm, 37
C
cehâlet, 94, 98
Cemîl Salîbâ, 43
cennet, 61
Chateaubriand, 75
cisim, 55, 56, 90
çamur, 65
çatışma, 38, 119
çocuk, 57
D
David Hume, 32, 89
Dekart, 111
determinist, 44, 48, 50, 84, 93
Determinizm, 11, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 50, 51, 69, 80, 85, 88, 122

deve, 68, 100
Dieu, 111
diyalog, 38
doğa, 31, 32, 35, 39, 81, 82, 83, 84, 87
Doğa, 43
doğaüstü, 41
duâ, 62
Dünya, 32, 77
E
Einstein, 35, 83
ejderha, 74
el-Akâidu'l-Adudiyye, 10
elçi, 75
el-Mu'cemu'l-Felsefî, 43
el-Mu'cizâtu'l-Kâhire, 102
el-Mu'cizâtu'l-Muhlike, 96, 102
el-Mu'cizâtu't-Teklîfiyye, 102
Emile Saisset, 78
Enfâl, 20, 64, 105
enfusî, 38
entegrasyon, 38
epistemoloji, 42
et-Tehânevî, 13, 15, 63, 71, 72, 73
evren, 44, 63, 66, 67, 85
ezelî sır, 35
F
Fahrurrâzî, 102
Fârâbî, 44, 46
felsefe, 34, 35, 42, 43, 46, 109, 111, 113, 118, 119
Felsefiyye Senesi, 71
Ferid Vecdî, 12
ferman, 75
Fil, 65
Firavun, 20
formül, 43
G
Gazzâlî, 45, 50, 51, 53, 60, 69, 88, 94
göğe, 62, 97, 100
gözlem, 37, 54
Güneş, 49, 52, 55, 56, 77
Ğâşiye, 61, 62
H
haber-i vâhid, 94
hâriku'l-akl, 82
Hatmiyye, 43
hayvan, 54, 60, 73
Heisenberg, 84
Helâk, 26
Hendese, 79
Henri, 79
Het Mekkaanse Feest, 9
Hicret, 26
hidâyet, 19, 20, 23, 24, 26, 95, 96, 100, 106, 107
Hidâyet Mucizeleri, 23
Hindistan, 66, 67, 121
Hinduizm, 37
Hobbes, 9, 31, 32
Hristiyanlığın, 9
hurma, 97
Huxley, 79
Hüseyin Heykel, 12
Hz. Ebûbekir, 26
Hz. Îsâ, 19, 20, 24, 36, 68, 71, 96, 101, 104
Hz. İbrâhîm, 20, 25, 57, 86, 87
Hz. Lût, 20
Hz. Meryem, 68
Hz. Mûsâ, 19, 24, 51, 62, 63, 87, 96, 104
Hz. Nûh, 20, 27, 87, 103
Hz. Sâlih, 19, 24, 68
Hz. Uzeyr, 87

Hz. Ya'kûb, 25
Hz. Yûnus, 25, 67, 68, 87
Hz. Yûsuf, 25
Hz. Zekeriyya, 87
I
I. Goldziher, 9
İbn Rüşd, 45
İbn Sînâ, 44, 46, 47, 50, 120
İbtâlu Mezheb-i Mâddiyyûn, 76, 77, 121
îcâbiyye, 43
illiyyet, 42, 43, 90
İmam el-Bakıllânî, 48, 66
îman, 24
İncil, 36
insan, 8, 10, 32, 33, 36, 38, 61, 62, 66, 75, 83, 91, 111, 112, 115, 119, 121
irşâd mucizleri, 23
İsmail Fennî Ertuğrul, 43, 113
İsmail Ferid, 76, 77
İsrâ, 20, 97, 101, 104
K
Kaderiyye, 30
kan, 60
Kant, 78, 91
Kehf, 67, 87
Kelsey, 36, 37
Keşşâfu Istılâhâti'l-Funûn, 13
Kindî, 44
Kopenhag, 84
kozmoloji, 42
kuantum teorisi, 84
kuş, 25
L
Laplace, 43, 44, 84
Leibniz, 79, 81, 88, 89
Lügatçe-i Felsefe, 43, 109, 113, 119
M
madde, 29, 37, 60, 62
Malebranche, 90, 91
Ma'mer İbnu Abbâd, 30
materyalizm, 36, 37
Medîne, 9
Medyen, 20
Mehmet Okuyan, 68
Mekke, 9, 27, 61
Mescid-i Aksâ, 104
Mescid-i Harâm, 104
Mesmerizm, 62
Meşşâi, 53
metafizik, 42, 44, 46, 75
Metâlib ve Mezâhib, 80, 81, 90
Mîrac, 29, 41
Muhammed Abduh, 10, 64, 65, 83, 121
Muhammed Esed, 68, 121
muharrif müfessir, 34
Mustafa Sabri Efendi, 72
Mü'min, 99
N
Natüralizm, 37, 38, 41, 119
nedensellik, 35, 42, 45, 46, 53
nevruz, 77
Newton, 36, 83, 84
Nureddin es-Sâbûnî, 17
nutfe, 60
Nübüvvet, 76
Nüzûl-i Îsâ, 41
O
Osmanlı Türkçesi, 43
otorite, 40
ölüm, 51
P
Paris, 71
Paskal, 113
Paul Davies, 38

Paul Janet, 80, 81
Poincare Faraziye ve Bilim, 79
pozitivist, 60
R
rasyonel materyalizm, 36
Renan, 61, 72
Renouiver, 71
Ristchl, 79
ruh, 54
Rumlar, 21
S
Sâffât, 68, 87
sanat, 52
sarhoş, 49, 50
Schleiermacher, 79
sebeplik, 35, 42, 44, 45, 46, 47, 53, 91, 120
Semud, 20, 101
S. Hurgronje, 9
sihir, 14, 51
Sir William Muir, 61
sivrisinek, 65
Sokrat, 45
Soyut, 84
Spinoza, 33, 35
Stuart Mill; 74, 79
sübjektif, 38
sünnet-i hâssa, 64, 67, 83
Sünnetullâh, 82
Şiblî Samuel, 8
T
Tabiat, 33, 39, 77, 79, 80, 83, 84, 109, 110, 122
tabiatüstü, 31, 40, 76
tahrif, 63
talk, 59
Tanrı, 36
taş, 20, 56
T. Carlyle, 9
tecrübe, 37, 72, 73, 74, 78, 83, 90, 91, 93
Tehâfütü'l-Felâsife, 50, 51, 53, 60, 122
teklîfî Mucize, 96, 97, 98, 104
Temhîd, 48, 49, 50, 120
teori, 46, 84
tesbih, 87
The Hero as Prophet (Bir Kahraman olarak Hz. Peygamber), 9
Thomas Hobbes, 9
U
Usûlü'd-Din, 30
uydurma, 93, 104
üzüm, 97
V
vahiy, 8, 11, 21, 40, 60, 63, 106, 113, 119
Voltaire, 33, 34
vücûbiyye, 43
W
William Stanley, 75
Y
Yahûdî, 33
Yahûdîlik, 9
yer çekimi, 36
Z
zanâat, 52
zarûriyye, 43
zekâ, 43
zihin, 29